الإعراب والاحتجاج للقراءات

في تفسير القرطبي

رسالة أعدها لنيل شهادة التخصص العالي (الماجستير)
في اللغة العربية وآدابها

سيدي عبد القادر بن محمد محمود الطفيل

بإشراف
الدكتور إبراهيم عبد الله رفيده

كلية الدعوة الإسلامية

الطّبعَة الأولى

1425 من ميلاد الرسول ﷺ 1997 أفرنجي

منشورات
كُلِّيَّة الدَّعوَة الإسْلاميَّة
الجماهيريّة العظمى - طرابلس

الإعراب والاحتجاج للقراءات

في تفسير القرطبي

سيدي عبد القادر بن محمد محمود لطفيل

بإشراف

الدكتور إبراهيم عبد الله رفيده

منشورات

كلية الدعوة الإسلامية

بسم اللہ الرحمن الرحیم

مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

اللهم إني أحمدك حمد المعترف بفضلك ونعمك، الشاهد ألا إله إلا أنت وحدك، لا أحصى ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك، وأسألك أن تصلي وتسلم على خاتم أنبيائك ورسلك، نبينا ورسولنا الذي أرسلته بالهدى ودين الحق، وأخرجت به من ظلام الجهل، والجاهلية، والكفران إلى نور العلم، والإسلام، والإيمان، وأنزلت عليه القرآن بلسان عربي مبين، آية بينة، وحجة باقية إلى يوم الدين، وعلى آله الأطهار، وأصحابه الأبرار، وأتباعه الأخيار.

هذا، وإني كنت قد التحقت سنة (1989م) بكلية الدعوة الإسلامية بطرابلس الغرب، وانتظمت في شعبة اللغة العربية وآدابها بها، في مرحلة الدراسات العليا، وأنا يومئذ لا أعلم عن كبار النحاة، وأهل المعاني، والمعربين، والمفسرين إلا يسيراً، لا يليق بمكانتهم، وجهودهم في حفظ اللسان، وخدمة القرآن، ولا أحسب الرجوع إلى كتب الأقدمين منهم، واستخراج المسائل منها إلا ضرباً من المستحيل في هذه العصور الأخيرة، وأنّ قصارى طالب العربية اليوم أن يقرأ ما كتبه ابن مالك، وأبو حيان، وابن هشام، وأمثالهم من المتأخرين.

ثم إن الله نفعني بأساتذة هذه الكلية، ومنَّ علي بالأخذ عن أحد علماء

العصر بها (الدكتور إبراهيم عبد الله رفيدة)، والاطلاع على كتابه المفيد: (النحو وكتب التفسير)، فوجدته باباً واسعاً يطل منه القارىء على ما كتبه النحاة، وأهل المعاني، والمعربون، والمفسرون المهتمون بالنحو في تفاسيرهم منذ وضع علم العربية إلى هذا العصر، ودروساً نافعة في فهم كتب الأقدمين ممن ذُكر؛ لما تعرض له من بيان مناهجها، وعرض نصوصها، وتحليلها، ومناقشتها، ومقارنتها.

فلما أكملت سنتين من الدراسة، وصرت إلى مرحلة إعداد الرسالة؛ لنيل شهادة التخصص العالي (الماجستير)، وقع الاختيار على أن يكون موضوع الرسالة: (الإعراب والاحتجاج للقراءات في تفسير القرطبي)؛ لأنه من أكثر التفاسير المهتمة بالإعراب والقراءات تداولاً بين العلماء والدارسين؛ لسهولة مأخذه، وغزارة مادته. ومع ذلك لم أجد من تناول أحد هذين الجانبين منه بالدراسة على نحو ما أنا عاقد العزم عليه من الوصف، والتحليل، والمناقشة بعد التتبع والاستقراء بقدر الطاقة.

وذلك أن ما كتبه مصطفى المشيني في كتابه (مدرسة التفسير في الأندلس) عن الإعراب والقراءات في تفسير القرطبي لا يشفي غليل القارىء، بل لا يكاد يفيده أكثر من أن القرطبي تعرض للإعراب والقراءات في تفسيره؛ لأنه ليس إلا نقل نماذج معدودة، يصل كل قارىء إلى مثلها في غير موضع من تفسير القرطبي بسهولة. وهكذا يقال فيما كتبه القصبي عنهما في كتابه: (القرطبي ومنهجه في التفسير).

وعذر الأول أن عنايته كانت بأكثر من جانب في أكثر من تفسير، والثاني أن عنايته كانت بتفسير القرطبي كله، فلم يكن واحد منهما يستطيع أن يعطي كل جانب حقه من الدراسة. غير أني انتفعت بكتاب القصبي فيما يتعلق بحياة القرطبي، ومنهجه العام في تفسيره، وكذلك بمذكرة الدكتور الصادق الغرياني التي وضعها في التعريف بالقرطبي وتفسيره.

وأما كتاب أستاذي الدكتور إبراهيم عبد الله رفيدة: (النحو وكتب

التفسير)، فإنه كان لي رفيقاً في البحث، دليلاً على كثير من النصوص القديمة التي لا غنى له عنها، معيناً على فهمها والانتفاع بها. هذا إلى تناوله الإعراب والقراءة في تفسير القرطبي بطريقة تفيد القارىء، وتفتح للباحث باب البحث والدراسة. وسيرى القارىء أني رجعت إلى غير قليل من المصادر القديمة والحديثة.

والمنهج الذي انتهجته في هذا البحث هو تقسيمه إلى تمهيد وثلاثة فصول، بعد المقدمة التي هي هذه، وقبل خاتمة.

أما التمهيد، فتناولت فيه معنى التفسير والتأويل، ونشأة التفسير وتطوره، وطبقات المفسرين، ومصادر التفسير، وأقسامه، وأثر المعربين فيه.

وأما الفصل الأول، فقسمته إلى ثلاثة مباحث، تناولت في الأول منها الحالة السياسية والعلمية في عصر القرطبي.

وفي الثاني حياة القرطبي، فعرضت لنشأته، ورحلته من الأندلس إلى مصر، ومنزلته العلمية والدينية، وشيوخه، وتلاميذه، وتآليفه.

وفي الثالث تفسيره، فعرضت لمثل نسبته إليه، وبينت قيمته، وشرحت بإيجاز منهجه فيه.

وأما الفصل الثاني، فقسمته إلى خمسة مباحث، تناولت في الأول منها معنى الإعراب في اللغة والاصطلاح، ومزيته، وأسباب وضع النحو، وواضعه، وأصالة الإعراب في العربية، ونزول القرآن معرباً على ما هو عليه الآن، ومعنى بعض الآثار الواردة في إعرابه.

وفي الثاني صلة العلوم اللسانية بعلم التفسير، وأهميتها في فهم الشريعة وحفظها، وبيان أنّ الإعراب أهم هذه العلوم، وأقواها صلة بالتفسير.

وفي الثالث نشأة التأليف في إعراب القرآن، والمراحل التي مرّ بها إعراب القرآن قبل أن يستقل عن غيره، ثم دواعي التأليف فيه.

وفي الرابع معنى القرآن والقراءة في اللغة والاصطلاح، وأركان القراءة

الصحيحة، وموقف الفقهاء من الاحتجاج بالقراءة في الأحكام الشرعية، والنحاة من الاحتجاج بها في العربية.

وفي الخامس معنى الاحتجاج للقراءات، ومذاهب العلماء في الترجيح بينها، ونشأة التأليف في الاحتجاج لها، ودواعيه، والصلة بين الإعراب والاحتجاج.

وأما الفصل الثالث، فقسمته إلى خمسة مباحث أيضاً، تناولت في الأول منها أهمية الإعراب في التفسير عند القرطبي، ومظاهر التوسع في الإعراب عند المعربين مجملة، وعند القرطبي مفصلة، ومذهبه النحوي، وطريقته في تناول الإعراب، واهتمامه بحروف المعاني، وتعرضه لإعراب الجمل، وإجابته عن بعض الأساليب القرآنية، وأدلته في الإعراب، ومكانته فيه.

وفي الثاني اهتمامه بالقراءات، ومظاهره، وجانب الرواية فيها عنده، واهتمامه بالاحتجاج لها، وتوسعه فيه، وتناوله له، وأدلته عنده، وموقفه من القراءات من الترجيح بينها، وعدمه، وردها، وقبولها، وختمت المبحث بمكانته في الاحتجاج لها.

وفي الثالث بناءه الأحكام الشرعية على الإعراب، والقراءة، وغيرهما كاللغة والتصريف، والأساليب القرآنية.

وفي الرابع مصادره في الإعراب والاحتجاج، وطريقته في النقل عنها من نسبة الأقوال إلى أصحابها، وعدم نسبتها، وغير ذلك مما يتعلق بالنقل.

وفي الخامس أوردت نماذج من الإعراب والاحتجاج في تفسيره، زيادة في بيان ما تقدم وتوضيحه، وعلّقت عليها تعاليق موجزة.

وأما الخاتمة، فضمنتها أهمّ النتائج التي توصلت إليها في البحث على ما جرت به عادة الباحثين.

وبذلك جاء البحث في تمهيده، وفصوله الثلاثة، ومباحثه الثلاثة عشر متماسكاً، مترابطاً، مسلماً الأول منه للآخر، ومتمماً الآخر منه للأول.

وأنبّه إلى أني أوردُ الآيات برواية قالون عن نافع، إحدى الروايتين الشائعتين عندنا بالأفق المغربي، وألتزم كتابتها بالرسم العثماني، ما لم تتكرر الآية أو بعضها قبل انقطاع الحديث عنها، فأكتبها وفق قواعد الإملاء العربي، كغيرها.

كما أنبّه إلى أني في الإحالة على المصادر أكتفي بذكر اسم المؤلف وكتابه، ولا أذكر معلومات النشر؛ استغناء بذكرها عند ذكر المصادر في الفهارس. وذلك أن ذكرها عند المرة الأولى من ورود المصدر ـ كما يفعل بعض الباحثين ـ يطيل البحث دون كبير فائدة؛ لأنه لا يغني عن ذكرها في الفهارس، ولا يفيد في غير الصفحة التي وردت فيها، فإذا تجاوز القارىء صفحتها نسيها، وربما بدأ القراءة بعد مكان ورودها، وهو مجهول لديه، فيجد مشقة في العثور عليه. بخلاف موضع المصادر في الفهارس، فإنه معلوم، والرجوع إليه ميسور. وكل من الطريقين متّبع مأخوذ به.

والله نسأل التوفيق والسداد في العمل، والعصمة من الخطأ والزلل، وأن يعيننا في جميع الأحوال، ويهدينا إلى الخير والرشاد.

التمهيد

معنى التفسير والتأويل:

لما كان هذا البحث متعلقاً بجانب الإعراب والاحتجاج للقراءة في كتاب من كتب التفسير، ناسب تصديره بالكلام على التفسير والتأويل لغة واصطلاحاً، وعلى نشأة التفسير، وتطوره، وأقسامه، وأثر المعربين فيه. وقبل الكلام على التفسير والتأويل لا بأس بالكلام على المعنى، لما بينه وبينهما من الصلة. وأول مرجوع إليه في الثلاثة أمهات المعاجم، فأبدأ بالمعنى، فالتفسير، ثم التأويل.

المعنى:

قال صاحب القاموس المحيط: «وعنى بالقول كذا: أراد. ومعنى الكلام، ومعنيُّه، ومعناتُه واحد»[1] وقال الجوهري: «تقول: عرفت ذلك في معنى كلامه، وفي معناة كلامه، وفي مَعْنِيّ كلامه، أي فحواه»[2]. وقال الطبرسي: «والمعنى مأخوذ من قولهم: عنيت فلاناً، أي قصدته، فكأن المراد من قولهم: عنى بكذا: قصد بالكلام كذا. . .»[3]. وقال الزركشي: «فأما المعنى، فو القصد

(1) القاموس المحيط (عنى). وانظر محمود بن عمر الزمخشري، أساس البلاغة (عنى) أيضاً.
(2) الصحاح (عنى). وانظر محمد بن منظور، اللسان (عنى) أيضاً.
(3) مجمع البيان 1/ 26.

والمراد. يقال: عنيت بهذا الكلام كذا، أي قصدت وعمدت، وهو مشتق من الإظهار، يقال: عنت القربة، إذا لم تحفظ الماء، بل أظهرته. ومنه عَنْوَن الكتاب»[1].

هكذا يتتابعون على معنى واحد في (المعنى)، ولا يختلفون إلا في الإيضاح والزيادة، والتوسع في المادة، فكأن المعنى بقي على ما وضع له أوّلاً، ولم تعبث به مصطلحات أهل الفنون، كما فعلتْ بالتفسير والتأويل على ما يأتي. وسيأتي من يقول: إن الثلاثة بمعنى واحد. ولعل ذلك في حال استعمالها جميعاً على النحو الذي رأيت في (المعنى).

التفسير في اللغة:

التفسير لغة: البيان والكشف، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾[2]، أي: بياناً وتفصيلاً. ولم يرد لفظ التفسير في القرآن في غير هذا الموضع. وإذا رجعت إلى أصحاب المعاجم للكشف عن معنى التفسير، وجدتهم يرجعونه إلى الكشف والبيان، لا يكادون يختلفون في ذلك، ولا سيما المتقدمون منهم.

ففي مجمل اللغة لابن فارس، وفي الصحاح، واللسان: «الفسر: البيان»[3]، وفي الأخيرين: «والتفسير: مثله»[4]، وفي القاموس المحيط: «الفسر: الإبانة، وكشف المغطى، كالتفسير، والفعل كضرب ونصر، ونظرُ الطبيب إلى الماء كالتفسرة»[5]. والتفسرة ـ كما في أساس البلاغة واللسان ـ: ماء المريض الذي يستدل به الأطباء على علته[6]. وفي الأساس: «وكذلك كل

(1) البرهان 2/ 146.
(2) سورة الفرقان، الآية: 33.
(3) (فسر).
(4) (فسر).
(5) (فسر).
(6) انظر (فسر).

ما ترجم عن حال شيء فهو تفسرته»[1]، ونحوه في اللسان[2]. وفي الصحاح: «وأظنه مولَّداً»[3]، يعني التفسرة، ولكن الزركشي يُبعد ظنّه هذا بجعله إياها أصلاً للتفسير الذي لم يقل فيه أحد بأنه مولد فيما رأيتُ.

وذلك حيث يقول: «وأما التفسير في اللغة، فهو راجع إلى معنى الإظهار والكشف، وأصله في اللغة من التفسرة، وهي القليل من الماء الذي ينظر فيه الأطباء. فكما أن الطبيب بالنظر فيه يكشف عن علة المريض، فكذلك المفسر يكشف عن شأن الآية، وقصصها، ومعناها، والسبب الذي أنزلت فيه، وكأنه تسمية بالمصدر؛ لأن مصدر (فَعَّلَ) جاء أيضاً على تفعلة، نحو: جرّب تجربة، وكرّم تكرمة»[4]. وقد سبقه إلى مثل هذا أبو حيان[5]، وحكاه السيوطي بعدهما في الإتقان[6].

وقد يتوهم أن التفسير إنما يستعمل في الكشف عن المعنويات دون الحسيات، وقد مرّ أن من معانيه كشف المغطى، والتغطيةُ استعمالها في المحسوسات حقيقة. على أن أبا حيان أثبت استعماله في المحسوسات[7]. بيد أن استعماله في المعاني أكثر بلا ريب، كما أن استعماله مزيداً أكثر من استعماله مجرداً. و«إنما بَنَوْهُ على التفعيل لأنه للتكثير، كقوله تعالى: ﴿يُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ﴾[8]، ﴿وَغَلَّقَتِ ٱلْأَبْوَٰبَ﴾[9]، فكأنه يتبع سورة بعد سورة، وآية بعد أخرى»[10].

(1) (فسر).
(2) انظر (فسر).
(3) (فسر).
(4) البرهان 2/ 147.
(5) انظر البحر المحيط 1/ 13.
(6) انظر 2/ 173.
(7) انظر البحر المحيط 1/ 13.
(8) سورة البقرة، الآية: 49.
(9) سورة يوسف، الآية: 23.
(10) البرهان 2/ 147.

التفسير في الاصطلاح:

ذكر أبو حيان قبل تعريفه للتفسير أنه لم يقف لأحد من علماء التفسير على تعريف له[1]، وهذا بَيِّنُ الدلالة على قلة من عرّفوا التفسير قبل وقت أبي حيان. وردّ بعضهم السبب في هذه القلة إلى أن التفسير يختلف عن غيره من العلوم العقلية، التي تشبهها في كونها ذات قواعد، وملكات ناشئة من مزاولة تلك القواعد[2].

ويرد على رأي هؤلاء أن القرآن أمكن في هذا الوصف من التفسير، لأنه كلام رب العالمين، ووضوحه في أذهان الناس حتى لدى الصبيان على ما هو معلوم لدى الخاصة والعامة. ومع ذلك أكثر العلماء فيه من التعريفات، واختلفوا فيها اختلافاً كثيراً، وكان ينبغي على رأي هؤلاء أن يُستغنى فيه عن التعريف، أو أن يتفق الناس على تعريف واحد له. بل إن أستاذنا الدكتور إبراهيم عبد الله رفيدة جعل وضوح القرآن في أذهان الناس، وجلاله في نفوسهم هما مصدر الصعوبة في تعريفه تعريفاً يتفقون عليه[3].

وقد يفرق بين التفسير والقرآن بأن القرآن مورد الجميع الذي عليه يردون، ومصدرهم الذي عنه يصدرون؛ فلأهل كل فنّ إليه رجوع، وله به اعتناء بوجه من الوجوه، فكان اختلافهم في تعريفه راجعاً إلى اختلاف فنونهم، وليس التفسير كذلك؛ لأنه مقصور على أهله.

ويرى آخرون: أن التفسير كغيره من العلوم التي تطبق فيها القواعد، وتكتسب فيها الملكات، فيُحتاج فيه إلى التعريف، كما يحتاج فيها إليه[4].

وعلى رأى هؤلاء أُوردُ مما اطلعت عليه من تعريفات السابقين التي لا

---

(1) انظر البحر المحيط 1/ 13.

(2) انظر محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون 1/ 14.

(3) انظر النحو وكتب التفسير 1/ 25.

(4) انظر التفسير والمفسرون 1/ 14.

تخلو من الحاجة إلى التعقيب والمناقشة، أورد تعريف أبي حيان الذي ذكر أنه لم يقف على من عرف التفسير قبله من المفسرين، واتبعه في تعريفه السيوطي[1]، ثم الألوسي[2]، فعبد العظيم الزرقاني[3]، ثم أختم بما رآه بعض المعاصرين في تعريف التفسير مما يبدو لي صوابه.

قال أبو حيان: «التفسير: علم يبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن ومدلولاتها، وأحكامها الإفرادية والتركيبية، ومعانيها التي تحمل عليها حالة التركيب، وتتمات لذلك»[4].

وهذا التعريف يندرج فيه كثير من العلوم التي هي أشبه أن تكون من آلة المفسر المساعدة له على التفسير من أن تكون تفسيراً؛ فهو يشمل علم القراءات، واللغة، والتصريف، والنحو، والبلاغة، وغير ذلك.

ألا ترى أن كل واحد من هذه العلوم مستقل عن غيره منها، وله تعريف يخرجه ويميزه عن أشدها صلة به، كالنحو والتصريف مثلاً؟! ثم ألا ترى أن غرض المفسر إنما هو بيان كلام الله دون سواه من هذه العلوم التي لها قواعد تختص بها، وعلماء ينسبون إليها من نحويين، وصرفيين، ولغويين، وهلم جرا؟!

إذا علمت ذلك، علمت أن ما يذكره المفسرون من هذه العلوم في تفاسيرهم إنما يذكرونه لتحقيق ما يهدفون إليه من بيان كتاب الله، لا لبيان تلك العلوم؛ إذ ما زاد على ذلك يعتبر تطويلاً مملاً، وزيادة في غير موضع. والله أعلم.

ولمحمد حسين الذهبي هنا كلام ينبغي التعريج عليه قبل مغادرة هذا الموضع؛ لعلاقته به؛ فإنه قال بعد أن أورد تعريفين للتفسير، عزا أوّلهما

---

(1) انظر الإتقان: 2/ 174.

(2) انظر روح المعاني 1/ 4.

(3) انظر مناهل العرفان 2/ 4.

(4) البحر المحيط 1/ 13.

للزركشي محيلاً على الإتقان، وهو فيه كما قال، وفي البرهان، قال:

«والناظر لأول وهلة في هذين التعريفين الأخيرين يظن أن علم القراءات وعلم الرسم لا يدخلان في علم التفسير، والحق أنهما داخلان فيه. وذلك أن المعنى يختلف باختلاف القراءتين أو القراءات، كقراءة: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيماً وَمُلْكاً كَبِيراً﴾[1] بضم الميم وإسكان اللام؛ فإن معناها مغاير لقراءة من قرأ (ومَلِكاً كبيراً» بفتح الميم وكسر اللام. وكقراءة ﴿حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾[2] بالتسكين؛ فإن معناها مغاير لقراءة من قرأ ﴿يَطَّهَّرْنَ﴾ بالتشديد، كما أن المعنى يختلف أيضاً باختلاف الرسم القرآني في المصحف فمثلاً قوله تعالى: ﴿أَمَّن يَمْشِي سَوِيًّا﴾[3] بوصل (أمّن) يغاير في المعنى ﴿أَمْ مَنْ يَكُونُ عَلَيْهِمْ وَكِيلاً﴾[4] بفصلها؛ فإن المفصولة تفيد معنى بل دون الموصولة»[5].

من الواضح أن مضمون كلام الذهبي الاعتراض على إخراج علم القراءات والرسم من علم التفسير، والذهابُ إلى أن الحق دخولهما فيه.

أما القول بدخول علم القراءات في التفسير، فقد سبق أن تعريف أبي حيان للتفسير شامل للقراءات غير أن فيه ما تقدم بيانه. وقد قال الذهبي نفسه قبل نصه هذا ما يعارض قوله هنا، حيث قال معقباً على من يرى أن التفسير يحتاج إلى تعريف: «فيذكر في ذلك علوماً أخرى يُحتاج إليها في فهم القرآن، كاللغة والصرف، والنحو، والقراءات وغير ذلك»[6].

فكيف ترى قوله: (يُحتاج إليها في فهم القرآن)؟! فَفَرْقٌ بَيِّنٌ ما هو من علم كذا وما هو محتاج إليه في فهم ذلك العلم.

---

(1) سورة الإنسان، الآية: 20.

(2) سورة البقرة، الآية: 222.

(3) سورة الملك، الآية: 22.

(4) سورة النساء، الآية: 109.

(5) التفسير والمفسرون 1/ 15.

(6) المصدر السابق 14. وانظر محمد بن عاشور، التحرير والتنوير 1/ 12، و14، و18.

وأما كون المعنى يختلف باختلاف القراءات، فمما لا ريب فيه أنه كذلك في بعضها. غير أنه لا يلزم منه أن يُفسر اللفظ على كل وجه من وجوهها؛ لأن كل قراءة صحيحة لا بد أن يكون لها معنى صحيح يفسر اللفظ به، ولا يتوقف في تسميته تفسيراً، ولا في تسمية المفسَّر به مفسِّراً على معنى آخر تفيده قراءة أخرى.

وأنت لو فسرت اللفظ على قراءتين مختلفتي المعنى، كنت مفسراً له تفسيرين تغض الطرف عن أحدهما عند الآخر. ولو أردت أن تجعلهما تفسيراً واحداً، أَحَلْتَ.

ألا ترى أن معنى (حتى يطهرن) بالتخفيف: حتى ينقطع الدم عنهن، ومعناها بالتشديد: حتى يغتسلن بالماء، وأنك لو جعلت المعنيين تفسيراً واحداً، كان بمنزلة أن تقول: يحل الإتيان بانقطاع الدم عنهنَّ لا يحل حتى يغتسلن؟!

ولذلك لما كان الجمع بين القراءتين متعذراً، أخذ كل من الأئمة بما ترجح لديه من المعنيين، فجعل مالك، والشافعي، ومن وافقهما غاية المنع الاغتسال، وجعلها أبو حنيفة، ومن وافقه انقطاع الدم على تفصيل ينظر في موضعه[1].

ثم إن القول بلزوم التفسير على كل قراءة يترتب عليه إلزام القارىء أن يحيط بجميع القراءات؛ حتى تكون قراءته وافية المعنى. وكذلك يقال في المفسر؛ حتى يكون تفسيره مستقيماً. وفي ذلك من المشقة ما لا يخفى. على أن أحداً لم يقل به فيما علمتُ. والله أعلم.

وأما القول بدخول علم الرسم العثماني في التفسير، فإنه أبعد من القول بدخول علم القراءات فيه؛ لأن الكتابة إنما وضعت لتدل على الألفاظ، لا على المعاني؛ إذ من علم معاني المفردات اللغوية، ثم المعاني التي تستفاد من

---

(1) انظر محمد بن جزي، التسهيل لعلوم التنزيل 80؛ ومحمد بن أحمد القرطبي، تفسير القرطبي 3/ 88، 90.

الأساليب بعد التراكيب، وضع يده على المعنى، وإن لم يكن قارئاً و كاتباً. وكذلك كانوا قبل فساد اللسان، وانتشار اللحن؛ بمخالطة الأعاجم. على أن الرسم العثماني سنة متبعة، لم يراع في مواضع كثيرة منه قواعد الخط العربي ولا غيرها.

وأما استدلاله على اختلاف المعنى باختلاف الرسم العثماني بكون (أم) المنفصلة فيه تفيد معنى (بل) دون المتصلة، فلا دليل فيه؛ لأنها ترد في الرسم متصلة بما بعدها، ومنفصلة عنه، سواء أفادت معنى (بل) أم لم تفده؛ لأن ذلك ليس مراعى في الرسم، ولا هو من علمه في شيء.

ألا ترى أن آية الملك التي مَثَّلَ بها لعدم إفادة (أم) معنى (بل) لاتصالها في الرسم بما بعدها بزعمه - قبلها آيتان اتصلت فيهما بما بعدها، هي بمعنى (بل).

الأولى: قوله تعالى: ﴿أَمَّنْ هَٰذَا ٱلَّذِى هُوَ جُندٌ لَّكُمْ﴾[1].

والثانية: قوله: ﴿أَمَّنْ هَٰذَا ٱلَّذِى يَرْزُقُكُمْ﴾[2]؟!

ثم ألا ترى أن (أم) فصلت عن (من) في أربعة مواضع من القرآن الكريم.

أحدها: آية النساء التي أوردها، ولم تفد معنى (بل) في غيرها، أي آية النساء.

وثانيها: قوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَٰنَهُۥ عَلَىٰ تَقْوَىٰ مِنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنٍ خَيْرٌ أَم مَّنْ أَسَّسَ بُنْيَٰنَهُۥ عَلَىٰ شَفَا جُرُفٍ هَارٍ﴾[3].

وثالثها: قوله: ﴿فَٱسْتَفْتِهِمْ أَهُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَم مَّنْ خَلَقْنَآ﴾[4].

ورابعها: ﴿أَفَمَن يُلْقَىٰ فِى ٱلنَّارِ خَيْرٌ أَم مَّن يَأْتِىٓ ءَامِنًا يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾[5].

---

(1) سورة الملك، الآية: 20.

(2) سورة الملك، الآية: 21.

(3) سورة التوبة، الآية: 109.

(4) سورة الصافات، الآية: 11.

(5) سورة فصّلت، الآية: 40.

وأعتقد أن هذا سهو منه، نشأ عن توهمه أن (أم) المتصلة هي التي توصل بما بعدها في الخط، والمنفصلة عكسها. وهذا من الوهم بمكان؛ فإن (أم) المتصلة هي الواقعة بعد همزة التسوية، أو همزة تقوم مقام (أيّ)، والمنفصلة ما ليست كذلك. قال ابن مالك في الخلاصة:

«وأم بها أعطف إثر همز التسوية ... أو همزة عن لفظ أيٍّ مُغنية

وربما أُسقطت الهمزة إنْ ... كان خَفَا المعنى بحذفها أمن

وبانقطاع وبمعنى بل وفتْ ... إن تك مما قُيّدت به خلتْ»

وسميت الأولى متصلة؛ «لأن ما قبلها وما بعدها لا يستغنى بأحدهما عن الآخر»[1]، والثانيةُ منفصلة ومنقطعة؛ «لوقوعها بين جملتين مستقلتين»[2] إذ هي للإضراب عما قبلها إلى ما بعدها.

فإفادة (أم) إذاً لمعنى بل لا تعلم من هيئتها في الرسم، وإنما تعلم من موقعها في الكلام، وذلك من شأن علم النحو دون سواه. والله أعلم.

ولعل الصواب في تعريف التفسير ما صَدَّرَ به عبد العظيم الزرقاني، وارتضاه أستاذنا الدكتور إبراهيم عبد الله رفيدة من أنه: «علم يبحث فيه عن القرآن الكريم من حيث دلالته على مراد الله بقدر الطاقة البشرية»[3].

ولو حذف «بقدر الطاقة البشرية»، ما ضر في التعريف؛ إذ كل عمل إنما يكون بقدر الطاقة. بيد أن في إضافته من حسن الأدب مع الله تعالى، والتواضع له ـ جل وعلا ـ بإظهار العجز عن الإحاطة بمعاني كتابه ـ ما لا يدرك مع الحذف.

---

(1) محمد بن عبد الله بن هشام، المغني 61؛ وعلي بن محمد الأشموني، شرح الأشموني 2/ 105.

(2) المصدر السابق 107.

(3) مناهل العرفان 2/ 3، والنحو وكتب التفسير 1/ 514، وانظر أحمد بن مصطفى، مفتاح السعادة 2/ 54؛ ومصطفى بن عبد الله، كشف الظنون 1/ 427.

التأويل في اللغة:

التأويل في اللغة والتأوُّل: المرجع، والمصير، والعاقبة، والمَرَدُّ في عبارة أكثر اللغويين. وعبارة بعضهم: التدبير، والتقدير، والتفسير. قال ابن فارس: «فأما التأويل. فهو انتهاء الشيء، ومصيره، وعاقبته، وآخره»[1]. وقال الزمخشري: «ويقال: أوّل الكلام إلى أهله: رده إليهم. وفى الدعاء للمُضل أَوَّلَ الله عليك، أي رد عليك ضالتك»[2].

وفي القاموس المحيط: «وأوّل الكلام تأويلاً، وتأوّله، دبّره، وقدّره، وفسره»[3]. ونحوه في اللسان[4].

والأكثرون على أنه مأخوذ من الأوْل الذي هو الرجوع، ففي اللسان: «قال ابن الأثير: هو من آل الشيء يؤول إلى كذا، أي رجع وصار إليه... التهذيب: وأما التأويل، فهو تفعيل من أوّل يؤول تأويلاً. وثلاثيُّه: آل يؤول، أي رجع وعاد»[5].

ومنهم من جعله مأخوذاً من الإيالة، وهي السياسة. يقال: «آل الرعية يؤولها إيالة حسنة، وهو حسن الإيالة، وَأْتَالَهَا، وهو مُؤتال لقومه مقتال عليهم، أي سائس محتكم. قال زياد في خطبته: قد أُلنا وإِيل علينا، أي: سُسنا وسِسْنا»[6]. ونحوه لابن فارس[7]، وابن منظور[8].

وقد حكى الزركشي[9]، والسيوطي[10] القول بأنه مأخوذ من الإيالة، ورده

---

(1) مجمل اللغة (أول).
(2) أساس البلاغة (أول). وانظر اللسان (أول) أيضاً.
(3) (أول).
(4) انظر (أول).
(5) (أول). وانظر البرهان 2/ 148.
(6) أساس البلاغة (أول).
(7) انظر مجمل اللغة (أول).
(8) انظر اللسان (أول).
(9) انظر البرهان 2/ 149.
(10) انظر الإتقان 2/ 173.

الآلوسي بقوله: «والتأويل مأخوذ من الأوْل، وهو الرجوع، والقول بأنه من الإيالة، وهي السياسة، كأن المؤوّلَ للكلام ساس الكلام، ووضع المعنى فيه موضعه ليس بشيء»[1].

وقد يُعترض على رد الآلوسي كون التأويل مشتقاً من الإيالة بأن من يؤول الكلام بصرف اللفظ عن المعنى المتبادر منه إلى المعنى المراد ـ لا ريب أنه يأخذ بشيء من السياسة واللطف يقرب به بين اللفظ والمعنى الذي رد اللفظ إليه؛ حتى يتحقق له ما يريده.

غير أنه عند التأمل يبدو أن لرأي الألوسي مذهباً حسناً، ومعنى لطيفاً. وذلك أن القائلين بأن التأويل مأخوذ من الإيالة يعللون بأن المؤول يسوس الكلام حتى يضع المعنى في موضعه، وهذا التعليل يناسب ما اصطلح عليه المتأخرون من الأصوليين وغيرهم ـ كما يأتي ـ من أن التأويل هو صرف اللفظ عن ظاهره إلى معنى يحتمله لدليل، ولا يناسب ما تواطأ عليه قدماء اللغويين من أن التأويل: معناه: المصير والمرجع، والعاقبة، ومعنى التأويل اللغوي سابق على معناه الاصطلاحي، فكيف يكون اللاحق أصلاً للسابق؟!

التأويل في الاصطلاح والفرق بينه وبين التفسير:

اختلف العلماء في التأويل في الاصطلاح والفرق بينه وبين التفسير، فذهب قوم إلى أنهما بمعنى واحد، وذهب آخرون إلى تغايرهما، حتى قال أبو القاسم محمد بن حبيب النيسابوري: «قد نبغ في زماننا مفسرون لو سئلوا عن الفرق بين التفسير والتأويل، ما اهتدوا إليه. . .»[2].

والقول بالتغاير بينهما صححه الزركشي، وذكر هو والسيوطي فيه من

---

(1) روح المعاني 1/ 4.

(2) البرهان 2/ 152، والإتقان 2/ 173.

الأقوال ما يطول ذكره، ولا يغني حصره من الأمر شيئاً[1]؛ لأن كثيراً من الأقوال التي قيلت في الفرق بينهما متفق في المعنى، وإن اختلفت عبارات القائلين به.

ومن أحسن ما قيل في الفرق بين التفسير والتأويل من الأقوال التي لا تراعي المراحل الزمنية التي مرَّ بها هذان المصطلحان ـ قول الراغب: «التفسير أعم من التأويل، وأكثر استعماله في الألفاظ ومفرداتها، وأكثر استعمال التأويل في المعاني والجمل، وأكثر ما يستعمل في الكتب الإلهية، والتفسير يستعمل فيها وفي غيرها»[2].

وأعتقد أن الذي جرَّ إلى هذا الخلاف هو استعمال لفظ التأويل في علوم كثيرة، مع مشاركة بعض العلماء في أكثر من علم، ثم عدم فصل كثير ممن تكلموا على التأويل بين المراحل التي استعمل فيها؛ فلا ريب أن التأويل عند قدماء المفسرين مختلف عنه عند المتأخرين من المفسرين، وغيرهم[3].

فالتأويل عند قدماء المفسرين مرادف للتفسير؛ فابن جرير الطبري جعل عنوان تفسيره: (جامع البيان عن تأويل آي القرآن). وقد درج فيه على أن يقول قبل الآي: (القول في تأويل قوله تعالى). وكثيراً ما يستعمل عبارة: (واختلف أهل التأويل)، ونحوها. والقرطبي مثله في استعمال هذه العبارة.

وقال القرطبي عند قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾[4]: «والتأويل يكون بمعنى التفسير، كقولك: تأويل هذه الكلمة على كذا. ويكون بمعنى ما يؤول الأمر إليه. واشتقاقه من آل إلى كذا يؤول إليه، أي صار، وأوّلته تأويلاً، أي صيرته، وقد حده بعض الفقهاء فقالوا: هو إبداء احتمال في اللفظ مقصود بدليل خارج عنه»[5].

---

(1) انظر البرهان 2/ 149ـ 150؛ والإتقان 2/ 173، وانظر أيضاً علي بن محمد الخازن، لباب التأويل 1/ 6؛ والحسين بن مسعود البغوي، معالم التنزيل 1/ 14.

(2) الإتقان 2/ 173. وانظر البرهان 2/ 149.

(3) انظرمحمد رشيد رضا، تفسير المنار 1/ 21، و3/ 172ـ 174.

(4) سورة آل عمران، الآية: 7.

(5) تفسير القرطبي 4/ 15.

وقول القرطبي هذا من أوجز ما يعبر به عن التأويل في اللغة والاصطلاح، فقد جعل للتأويل استعمالين في اللغة، **أحدهما**: مرادف للتفسير في اللغة الذي هو الكشف والبيان، **والثاني**: المصير، والعاقبة على نحو ما تقدم.

وعلى الاستعمال الأول يجري اصطلاح قدماء المفسرين في التأويل، وعليه يحمل قول ابن الأعرابي وأبي العباس المبرد: «التفسير، والتأويل، والمعنى واحد»[1]، وقوله - ﷺ - في دعائه لابن عباس: **«اللهم فقهه في الدين، وعلمه التأويل»**[2].

وعلى الثاني يحمل ما ورد في القرآن الكريم من لفظ التأويل، وهو سبعة عشر لفظاً في سبع سور[3]، لو تتبعت القرطبي فيها وجدته يفسرها بالعاقبة ونحوها[4].

والتأويل عند المتأخرين من المفسرين وغيرهم يرجع إلى معنى واحد، وهو صرف اللفظ عن ظاهره إلى معنى يحتمله لدليل. فإن كان الدليل صحيحاً في نفس الأمر، سُمي تأويلاً صحيحاً وقريباً، وإن ظنه الصارف صحيحاً، وهو فاسد في نفس الأمر، سمي فاسداً وبعيداً[5].

---

(1) اللسان (فسر)؛ ومجمع البيان 1/ 26.

(2) انظر أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، فتح الباريء بشرح صحيح البخاري 1/ 204، و294، و7/ 126، و13/ 159. والحديث مروي بألفاظ مختلفة يسقط في بعضها (وعلمه التأويل). قال ابن حجر في الموضع الثالث: «وهذه اللفظة اشتهرت على الألسنة (اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل)، حتى نسبها بعضهم للصحيحين، ولم يصب. والحديث عند أحمد بهذا اللفظ من طريق ابن خثيم عن سعيد بن جبير عن ابن عباس، وعند الطبراني من وجهين آخرين. . .».

(3) سورة آل عمران، الآية: 7، وسورة النساء، الآية: 59، وسورة الأعراف: الآية، 53، وسورة يونس، الآية: 39، وسورة يوسف، الآيات: 6، 21، 36، 44، 45، 100 ـ 101، وسورة الإسراء، الآية: 35، وسورة الكهف، الآيتان: 78، 82.

(4) انظر مثلاً تفسير القرطبي 7/ 217ـ 218، و10/ 257؛ ومحمد بن محمد أبا السعود، تفسير أبي السعود 3/ 542.

(5) انظر محمد بن محمد الغزالي، المستصفى 1/ 387؛ وعلي ابن علي الدمشقي، شرح العقيدة الطحاوية 1/ 255 وعبد الوهاب بن علي السبكي، جمع الجوامع 2/ 53؛ ومحمد الأمين الشنقيطي، أضواء البيان 1/ 267ـ 268.

ويبدو أن المتكلمين أشهر من استعمل التأويل بمعناه الشائع عند المتأخرين، حتى إنهم يُسمَّون بالمؤولين؛ لأنهم يؤولون ما ورد في الكتاب والسنة مما يوهم نقصاً في حقه تعالى، بصرفه عن ظاهره إلى معنى يليق به عز وجل، على عكس السلف الذين فوضوا الأمر إلى الله فيما ورد من ذلك، فآمنوا بمراد الله به، وتوقفوا عن الخوض فيه على نحو ما اشتهر عن مالك من أنه سئل عن قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾[1]، فقال: الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والسؤال عنه بدعة[2].

وبلغ من استعمال الفقهاء للتأويل بمعناه عند المتأخرين أن جعله خليل بن إسحاق[3] مصطلحاً من مصطلحاته في كتابه (المختصر)، يشير به إلى اختلاف شارحي المدونة في فهمها، حيث يقول في المقدمة معدداً مصطلحاته في الكتاب: «مشيراً بـ «فيها») للمدونة، وبـ(أُوِّل)» إلى اختلاف شارحيها في فهمها.

والنحويون إذا بنوا قاعدة على الكثير الشائع من لسان العرب، ثم ورد في اللسان ما يخالفه، ربما صرفوه عن ظاهره حتى يوافق الكثير الذي بنيت القاعدة عليه، وقالوا فيه: إنه مؤول.

والتأويل بعد ذلك مستعمل في الخطاب بين الناس. يقول المتكلم لمن يصرف كلامه عن ظاهره: أنت تؤول كلامي، يعني أنه يفسره بغير المتبادر منه.

---

(1) سورة طه، الآية: 5.

(2) انظر تفسير القرطبي 7ـ 219ـ 220، وأحمد بن غنيم النفراوي، الفواكه الدواني 1/ 56؛ وعثمان بن حسنين العجيلي، سراج السالك 1/ 12.

(3) ابن موسى المالكي المعروف بالجندي. فقيه، مالكي، مشارك في علوم العربية وغيرها، من أهل مصر. تعلم في القاهرة، وولي الإفتاء، له مصنفات، منها: (التوضيح) شرح به مختصر ابن الحاجب في الفقه، والمختصر المذكور، وقد شرحه كثيرون، وترجم إلى الفرنسية. توفي سنة (776هـ)، أو (767هـ) انظر خير الدين الزركلي، الأعلام 2/ 315؛ وعمر رضا كحالة، معجم المؤلفين 4/ 113ـ 114.

نشأة التفسير وتطوره:

نزل القرآن على قلب النبي - ﷺ - ليكون من المنذرين بلسان عربي مبين، وكان - ﷺ - يعجل بقراءة ما ينزل منه عليه، فيحرك به شفتيه عند قراءة الروح الأمين له عليه، ويكثر من قراءته بعد نزوله حرصاً منه على حفظه حتى شق ذلك عليه، فأغناه الله عن ذلك، بأن ضمن له حفظه وبيانه، فقال جل وعلا: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ ﴿١٦﴾ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ﴿١٨﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ ﴿١٩﴾﴾[1]، فبين الله له من معاني القرآن ما شاء أن يبينه له، واستأثر منها بما شاء أن يستأثر به دون خلقه.

فالتفسير إذاً بدأ ببداية نزول القرآن. وقد قيل: القرآن يفسر بعضه بعضاً، والسنة شارحة له.

وقد اقتضت حكمة الله تعالى أن يخاطب كلُّ رسول قومه بلسانهم، كما قال عز وجل: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾[2]، فأنزل كتابه على النبي العربي بلسان العرب، وما تعارفوا عليه من الأساليب في الخطاب والبيان في وقت بلغت فيه اللغة العربية أشدها من النضج والكمال، فكان طبيعياً أن يفهم أصحاب اللسان ما خوطبوا به من لسانهم وبيانهم، ويستولي على نفوسهم ما بهرهم من بلاغة القرآن وأعجزهم، فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة.

وكان الصحابة - رضوان الله عليهم - أعلم الناس بالتفسير بعد النبي - ﷺ - على تفاوت بينهم، حسب استعدادهم، وما يقدره الله لهم من الفهم والتوفيق. وإنما كانوا كذلك لأنهم - على ما أوتوا من سر اللغة، وصفاء النفوس - عاشوا وقت نزول القرآن وما صاحبه من أحداث ووقائع كانت سبباً لنزول آي كثيرة، وعملوا بالمنسوخ قبل نسخه، وبالناسخ بعد نزوله، ورأوا من

---

(1) سورة القيامة، الآيات 16ـ 19.

(2) سورة إبراهيم، الآية: 4.

أفعال النبي - ﷺ - ورووا من أقواله ما يؤكد المعنى ويوضحه، ورجعوا إليه فيما احتاجوا إلى الرجوع فيه، فقام بوظيفته من الشرح والبيان، كما قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾[1].

وبعد وفاة النبي - ﷺ - قام بالتفسير من قام به من الصحابة، فأخذه عنهم من التابعين من أخذه، كما أخذ بعض التابعين عن بعض، ثم أخذ عن هؤلاء من بعدهم، تنقل كل طبقة عمن فوقها إلى أن جاء عصر التدوين، فدون التفسير فيما دون من العلوم، وخَصَّصت كتبُ الحديث باباً للتفسير، أو كتاباً تجعل تحته ما رُوي فيه عن النبي - ﷺ - أو الصحابة، أو التابعين.

ثم جاء بعد هؤلاء من ألَّف كتباً مستقلة في التفسير، أجلها تفسير الإمام الطبري، تجاوز فيه المرويات إلى ذكر الإعراب، واللغات، والقراءات، وترجيح الأقوال.

وبعد هذا جاء من حذف الأسانيد، واهتم بشحن الفوائد من المعاني والإعراب، وغيرهما، وتتابع الناس على ذلك، واختلفت طرائقهم تبعاً لاختلاف فنونهم، وتعدد مذاهبهم وعقائدهم، فغلب على تفسير كل واحد فنُّهُ الذي مَهَرَ فيه، أو مذهبُه الذي ينتمي إليه، أوعقيدتُه التي يتمسك بها[2].

طبقات المفسرين:

هذه المراحل التي مر بها التفسير سَمّى العلماءُ رجالها طبقات المفسرين، وذكروها على النحو التالي:

طبقة الصحابة:

واشتهر من الصحابة بالتفسير الخلفاء الأربعة، وعبد الله بن عباس،

(1) سورة النحل، الآية: 44.

(2) انظر عبدالحق بن عطية، المحرر الوجيز 1/ 18ـ 20؛ والتهسيل لعلوم التنزيل 9ـ 10؛ وكشف الظنون 1/ 430؛ والنحو وكتب التفسير 1/ 544ـ 547.

وعبد الله بن مسعود، وأُبيُّ بن كعب، وزيد بن ثابت، وعبد الله بن عمرو بن العاص. ورُوي عن غير هؤلاء شيء من التفسير.

وفي عهد الصحابة اشتهرت ثلاث مدارس للتفسير على يد ثلاثة منهم: عبد الله بن عباس بمكة، وعبد الله بن مسعود بالكوفة، وأُبيُّ بن كعب بالمدينة. وعن هذه المدارس الثلاث أخذ أهل التفسير من التابعين أكثر تفسيرهم.

طبقة التابعين:

وكان التابعون متفاوتين في التفسير مثل الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين. وقد اشتهر جمع منهم بالتفسير: منهم مجاهد بن جبر، وسعيد بن جبير، وعكرمة مولى ابن عباس، وقتادة بن دعامة، وعطاء بن أبي رباح، والضحاك بن مزاحم، والحسن البصري، وأبوالعالية الرياحي، والربيع بن أنس، وغير هؤلاء[1].

ومن العلماء من قدّم بعض هؤلاء على بعض[2]. وعلى كل حال فإن من بينهم من لا يختلف في تقديمه، وقد شهد له بالتقدّم جلة من العلماء، وزكّوا تفسيره بأقوال متداولة[3].

طبقة تابعي التابعين:

وأخذ التفسير عن التابعين خلق كثير من تابعي التابعين. وعلى أيدي هؤلاء بدأ التأليف في التفسير؛ إذ كانت في هذه الفترة بداية تدوين العلوم. وقد عدّ الزركشي من المؤلفين منهم في التفسير أكثر من عشرين[4].

---

(1) انظر التسهيل لعلوم التنزيل 10، وإسماعيل بن كثير، تفسير ابن كثير 1/ 9؛ والبرهان 2/ 158.

(2) انظر التسهيل لعلوم التنزيل 10؛ والمحرر الوجيز 1/ 19.

(3) انظر الإتقان 2/ 190.

(4) انظر البرهان 2/ 159.

وجعل السيوطي المتقدمين من تابعي التابعين طبقة، والمتأخرين منهم طبقة ثانية، وتابعه صاحب كشف الظنون على ذلك[1]. فإن كان ذلك باعتبار زمنهم، فلا إشكال، وإن كان باعتبار مضامين تفاسيرهم، فإنما يصح بضرب من التجوّز، باعتبار أن المتأخرين من تلاميذ التابعين ألّفوا كتباً مستقلة في التفسير على عكس ما فعله المتقدمون منهم من جمع أحاديث التفسير في باب من أبواب كتب الحديث[2]، أو باعتبار ما تميز به تفسير ابن جرير الطبري عن غيره؛ إذ ليس في تفاسير من سبقه غير جمع أقوال الصحابة، والتابعين، وتابعيهم، وأما هو، فإنه اشتمل على الإعراب، والاستنباط، وتعرض لتوجيه الأقوال، والترجيح بينها، فهو لذلك يفوقها[3].

فهذا التفسير يعتبر مرحلة متميزة في تطور التفسير، وعبارة ابن عطية تفيد ذلك، حيث يقول: «ثم إن محمد بن جرير الطبري ـ رحمه الله ـ جمع على الناس أشتات التفاسير، وقرّب البعيد، وشفَى في الإسناد»[4].

وهو عمدة المفسرين من بعده؛ لجمعه بين التفسير النقلي، والتفسير العقلي، وهو أحظى التفاسير بثناء العلماء قديماً وحديثاً. قال السيوطي: «فإن قلت: فأي التفاسير ترشد إليه، وتأمر الناظر أن يعول عليه؟ قلت: تفسير الإمام أبي جعفر بن جرير الطبري الذي أجمع العلماء المعتبرون على أنه لم يؤلف في التفسير مثله...»[5].

طبقة أهل المعاني:

وبعد طبقة ابن جرير الطبري تأتي طبقة أهل المعاني. قال صاحب كشف

---

(1) انظر الإتقان 2/ 190؛ وكشف الظنون 1/ 430.

(2) انظر النحو وكتب التفسير 1/ 545ـ 546.

(3) انظر الإتقان 2/ 190.

(4) المحرر الوجيز 1/ 19.

(5) الإتقان 2/ 191.

الظنون: «ثم انتصبت طبقة بعدهم [أي تابعي التابعين] إلى تصنيف تفاسير مشحونة بالفوائد، محذوفة الأسانيد، مثل أبي إسحاق»[1].

ويعتبر أبو إسحاق الزجاج أول طبقة أهل المعاني عند المتكلمين على طبقات المفسرين، وإن كان التأليف في المعاني سابقاً على معانيه بأكثر من خمسين ومائة عام؛ لما له من مكانة في الفضل والعلم، ولما لمعانيه من الشهرة بين كتب المعاني، ولبلوغه حدَّ الكمال في هذا المجال، وكثرة النقل عنه في كتب التفسير[2].

فلا عجب بعد هذا أن يُعتبر الزجاج أول هذه الطبقة وإمامها، فلا تكاد تذكر غير مقرونة باسمه. وقد رأيت كيف اعتبر تفسير الطبري مرحلة جديدة في التفسير؛ لما اشتمل عليه من الفوائد، والآراء التي لم يشتمل عليها غيره مما سبقت الإشارة إليه. أترى ذلك حدث مرة واحدة؟! لا؛ إذ لا بد لكل علم من العلوم، أو اتجاه من الاتجاهات فيها في الغالب أن يمر بأطوار قبل أن يصبح شيئاً مذكوراً.

بل إن ما تميز به تفسير الطبري كان مصدره كتب أهل المعاني السابقين عليه، وما كان له هو من مشاركة في علوم أهل المعاني، على ما يأتي بيانه في الحديث عن أثر المعربين في التفسير. وإنما لم يجعل الطبري هذه الطبقة لغلبة التفسير الأثري عليه، وإلا، فهو معاصر لإمام هذه الطبقة أبي إسحاق الزجاج، وفي تفسيره مما في كتب المعاني شيء كثير.

التفسير بعد أهل المعاني:

هذه هي الطبقات التي تناولها العلماء، وميزوا بينها، لم أرهم يتجاوزون فيها طبقة أهل المعاني، ولا يفصلون بين فترة وأخرى من الفترات اللاحقة له

---

(1) كشف الظنون 1/ 431. وانظر المحرر الوجيز 1/ 19ـ 20.

(2) انظر النحو وكتب التفسير 1/ 124، و 301ـ 302.

فصلاً واحداً محدداً يميز بعضها عن بعض. وأنت عليم بأن الزمن الممتد من الطبقة الأخيرة إلى الآن طويل جداً، وأن التفاسير المؤلفة فيه من الكثرة بحيث يتعذر حصر أساميها فضلاً عن الإلمام بما فيها، فالتحقيق في ذلك يحتاج إلى تخصيص بالدراسة، وإلى غير قليل من الجهد والوقت.

وما يمكن أن يقال هنا هو أن أصحاب الطبقة الأخيرة فتحوا باب التفسير العقلي لمن جاء بعدهم من المفسرين، بما تعرضوا له من إعراب القرآن، وبيان معاني مفرداته، وتحليل أساليبه، وأن العلوم التي كانت عندئذ بلغت المنتهى من تشييد القواعد، وتحديد المصطلحات وجد أصحابها في التفسير مجالاً واسعاً لتطبيق قواعدها، واستعمال مصطلحاتها، وإبراز مواهبهم فيها، فاصطبغ تفسير كل واحد بصبغة العلم الذي غلب عليه، كما اتسع المجال لأهل القصص، والتصوف، والنحل، والأهواء، فامتلأت كتبهم جميعاً بكثير مما ينزه كتاب الله عنه.

لا أعني بهذا أن تفاسير طبقة أهل المعاني فما فوقها لم تصطبغ بصبغة علوم أصحابها، ومذاهبهم، وعقائدهم؛ لأن أحداً لا يأتي في التفسير أو غيره إلا بما يحسنه علماً، ويراه مذهباً وعقيدة، وهذا شيء كأنه طبيعي؛ وإنما أعني أن نضج العلوم أو كثير منها، وتفرعها، وتشعبها، وتشعب المذاهب والعقائد بعدُ كان له أثر ظاهر على كثرة الاتجاهات في كتب التفسير، واشتمالها على القواعد، والمصطلحات والآراء أكثر من ذي قبل. وإلا، فإن تفاسير المأثور القديمة كان لها تأثير كبير فيما امتلأت به التفاسير اللاحقة من الاختلاف والأقوال الضعيفة، والمضطربة مما دعا بعض أئمة التفسير اللاحقين إلى تضعيفها، ونقدها، أو الإضراب عنها.

ومن العجيب أن أبا حيان قد تنبّه إلى ما وقع فيه المفسرون من حشو تفاسيرهم بما لا حاجة إليه في التفسير من علل النحو، ودلائل أصول الفقه، وأصول الدين[1]، وقد يكون عائقاً عن فهم الكتاب العزيز، وصارفاً عن

(1) انظر البحر المحيط 1/5، و341.

مقاصده، ومع ذلك لم ينسج مما تنبّه له ونبّه عليه، فقد جعل تفسيره مثالاً لحشد القراءات، ووجوه الإعراب في كتب التفسير.

هذا، وما تقدم وصفه لا يعدو أن يكون صفة من صفات التفاسير في هذه المرحلة، وهي مع ذلك لها من المزايا والمحامد ما ليس منكوراً، بل من بينها تفاسير ذوات قيمة كبيرة، وصفت بالجودة منذ ظهورها، وتلقيت بالقبول والاستحسان، وانتفع الناس بها انتفاعاً كبيراً، وعليها كان اعتماد المفسرين اللاحقين.

ومما هو موصوف بذلك بلا نزاع (المحرر الوجيز) لابن عطية بالمغرب، و(الكشاف) للزمخشري بالمشرق، فقد أثنى العلماء عليهما ثناء جميلاً، ولم يصدهم عن الكشاف ما فيه من الاعتزال ونصرة مذهبه، فأخذوا من حسناته ما طاب لهم الأخذ، ونبهوا على ما لم يرضوه منه ما وسعهم التنبيه.

قال ابن جزي: «وأما ابن عطية فكتابه في التفسير أحسن التآليف وأعدلها؛ فإنه اطلع على تآليف من كان قبله، فهذّبها ولخّصها، وهو مع ذلك حسن العبارة، مسدد النظر، محافظ على السنة... ومما بأيدينا من تآليف أهل المشرق تفسير [أبي][1] القاسم الزمخشري، فمسدد النظر، بارع في الإعراب، متقن في علم البيان، إلا أنه ملأ كتابه من مذهب المعتزلة وشرهم، وحمل آيات القرآن على طريقتهم، فتكدّر صفوه، وتمرر حلوه، فخذ منه ما صفا، ودع منه ما كدر»[2].

وما قاله ابن جزي في هذين التفسيرين يتفق مع ما قاله ابن خلدون فيهما[3]، وما نصح به من الانتفاع بالكشاف مع أخذ الحيطة مما فيه من مذاهب المعتزلة تعبير عما جرى عليه عمل أهل السنة مع هذا الكتاب منذ ظهوره إلى الآن، فأقواله منتشرة في كتبهم، وأثره فيها دال على عينه ومعينه، وعبارة أبي

(1) في الأصل (ابن) مكان (أبي).
(2) التسهيل لعلوم التنزيل 10.
(3) انظر المقدمة 3/ 1032.

حيان صريحة في ذلك، وهي قوله بعد أن أبدع في الثناء عليه، وعلى تفسير ابن عطية وذكر ما امتاز به كل منهما على الآخر واختص به دونه من المزايا، وما اشتمل عليه تفسير الزمخشري من نصرة مذهب المعتزلة، وتجشم حمل كتاب الله عليه، قوله: «فمغتفر إساءته لإحسانه، ومصفوح عن سقطه في بعض؛ لإصابته في أكثر تبيانه»[1].

مصادر التفسير:

الكلام على نشأة التفسير وتطوره يجر إلى الكلام على مصادره التي منها يؤخذ، وعليها فيه يعول. وليس من الصعب على المتأمل في نشأة التفسير وتطوره معرفة مصادره، بل من الصعب الفصل بين معرفة النشأة والتطور ومعرفة المصادر؛ لتلازم المعرفتين. ومع ذلك فمن البيان أن تفرد المصادر بالكلام، كما جرت به عادة ذوي التصانيف، فإليكها.

المصدر الأول: القرآن؛ فإنه قد يبين في موضع ما أجمله في موضع آخر، أو يقيد ما أطلقه، أو يخصص ما عممه كذلك. وهذا كثير في القصص القرآني، فعلى المفسر أن يراعي ذلك، ويُنعم فيه النظر؛ لأن صاحب الكلام أدرى بمراده، فما فسر به كلامه تعيَّن حمله عليه؛ ولذلك اشتهر بين العلماء أن القرآن يفسر بعضه بعضاً[2].

وهذا النوع من التفسير لا يخلو منه تفسير، بل كثيراً ما يورد المفسرون آيات متعددة من سور متفرقة عند تفسير آية لها علاقة بتلك الآيات؛ لتأكيد معنى الآية بها، أو تفسيرها، أو نحو ذلك.

وليس الرجوع إلى هذا المصدر بمقدور كل أحد؛ لاحتياجه إلى التمكن في كثير من العلوم، وإلى الموهبة الخاصة، بل هو من شأن أهل النظر من العلماء.

---

(1) البحر المحيط 1/10.

(2) انظر تفسير ابن كثير 1/7.

المصدر الثاني: النقل عن رسول الله ﷺ، فما صح عنه في التفسير أُخذ به؛ للقطع بعصمته وتوفيقه، ولأن الله تعالى وعده ببيان القرآن له، فقال: ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾[1]، ثم جعل البيان للناس وظيفة له، ووردت بذلك آيات تتلى، وأحاديث تروى[2].

وقد اختلف العلماء في تفسير النبي - ﷺ - للقرآن كله، فذهب فريق إلى أنه بيّن لأصحابه معاني القرآن كله، كما بيّن لهم ألفاظه كلها، ومما استدلوا به على ذلك ما جاء في القرآن من أن على الرسول البيان، وما جاء فيه من الحث على تدبر آياته وتعقلها، وهذا غير ممكن دون فهم المعاني.

وكذلك ما روي من أن الصحابة كانوا لا يكتفون بالحفظ، فلا يتجاوزون شيئاً من القرآن حتى يعلموا ما فيه من العلم والعمل. ثم قالوا: والعادة تمنع أن يقرأ قوم كتاباً في علم من العلوم، ولا يطلبون تفسيره، وكلام الله أولى بذلك؛ لما فيه من العصمة، وقيام الدنيا والدين[3].

وذهب فريق آخر إلى أنه لم يبين لأصحابه معاني القرآن كله، وإنما بيّن لهم معنى القليل منه. قالوا: «وأما القرآن، فتفسيره على وجه القطع لا يعلم إلا بأن يسمع من الرسول ﷺ وذلك متعذر إلا في آيات قلائل، فالعلم بالمراد يستنبط بأمارات ودلائل. والحكمة فيه أن الله تعالى أراد أن يتفكر عباده في كتابه، فلم يأمر نبيه بالتنصيص على المراد في جميع آياته»[4].

وللفريقين من الأدلة غير ذلك، وفي أدلتهما ما يحتاج إلى المناقشة، وقد قام بذلك محمد حسين الذهبي - رحمه الله - فأصاب أحياناً، وأتى أخرى بما يحتاج المناقشة[5].

---

(1) سورة القيامة، الآية: 19.

(2) انظر تفسير القرطبي 1/ 37ـ 39، وتفسير ابن كثير 1/ 7؛ والإتقان 2/ 225.

(3) انظر الإتقان 2/ 226.

(4) المصدر السابق 223. وانظر 228 منه؛ والبرهان 2/ 156.

(5) انظر التفسير والمفسرون 1/ 51ـ 53.

ويبدو أن ما ذهب إليه الفريق الثاني من أن النبي - ﷺ - لم يفسر القرآن كله - أقرب إلى الصواب مما ذهب إليه الفريق الأول من خلافه.

وذلك لما يأتي في تقسيم ابن عباس للتفسير من أن منه ما لا يعمله إلا الله، ومنه ما تعرفه العرب من كلامها؛ فإن الأول ليس بالإمكان تفسيره، والثاني الرجوع فيه إلى النبي - ﷺ - غير ضروري.

يضاف إلى ذلك من الأدلة أن الصحابة - رضوان الله عليهم - كانوا يختلفون في معاني بعض الآيات على ما هو معروف مشهور. ولو كان لهم في تلك الآيات تفسير من النبي - ﷺ - لما كان بينهم اختلاف في ذلك.

وبعد، فالذي يُطمأن إليه أن النبي - ﷺ - فسر من القرآن ما احتاج إلى التفسير مما أشكل على الصحابة، فرجعوا إليه فيه، أودعت إليه مناسبة، ولم يتتبع القرآن بالتفسير لفظة لفظة؛ إذ لم يكن كلُّه يشكل عليهم، فيحتاجوا إلى تتبعه بالتفسير.

وهذا بين لا إشكال فيه، فإن كثيراً من القرآن لا يحتاج المتمكن في علم اللسان الآن أن يسأل عن تفسيره، بل إن كثيراً من التفسير المتداول اليوم قام به جمع من المحصلين بعض ما كان للصحابة من علوم العربية، فما بالك بأرباب اللسان المطبوعين على البيان؟!

المصدر الثالث: النقل عن الصحابة رضي الله عنهم. والمنقول عنهم بمنزلة المرفوع إلى النبي - ﷺ - على ما صوبه الزركشي، والسيوطي، ونازع بعضهم في ذلك، كابن الصلاح، وخصه بما لا مجال للرأي فيه، كأسباب النزول[1].

وسواء أكان المنقول عن الصحابة بمنزلة المرفوع أم لم يكن فإن لهم من الخصائص والمميزات ما ليس لغيرهم مما يؤهلهم لأن يكونوا مصدراً لغيرهم في التفسير؛ فقد شهدوا الوحي، والوقائع، وعلموا أسباب النزول، وكان لهم

---

(1) انظر تفسير ابن كثير 1/ 7؛ والبرهان 2/ 157؛ والإتقان 2/ 229.

من صفاء السريرة، وكمال القريحة، والعلم بالقرآن، وأصالة البيان ما تقدم به البيان.

وفي المنقول عن التابعين خلاف، فقيل يرجع إليه من بعدهم، ويكون حجة عليه؛ لأن كثيراً من أقوالهم تلقوه عن الصحابة. وهذا ما عليه عمل المفسرين؛ فقد شحنوا تفاسيرهم بأقوالهم. وذهب شعبة بن الحجاج إلى أن أقوال التابعين في التفسير ليست بحجة، وهو إحدى روايتين عن أحمد بن حنبل، واختيار بعضهم[1].

المصدر الرابع: الأخذ بمطلق اللغة؛ لأن القرآن نزل بالعربية فمن أراد فهمه فمنها يفهم، ولا سبيل إلى فهمه من غيرها[2].

وما نُقل عن الإمام أحمد من كراهته للأخذ بمطلق اللغة فهو إحدى روايتين عنه، وغير معول على ظاهره، بل هو محمول على صرف «الآية عن ظاهرها إلى معان خارجة محتملة، يدل عليها القليل من كلام العرب، ولا يوجد غالباً إلا في الشعر ونحوه، ويكون المتبادل خلافها»[3].

«وهذا احتياط واجب، لا يستطيع أحد أن ينازع فيه»[4]. وإلا، فالعدول عن هذا المصدر غير ممكن أصلاً؛ لما علم من أن القرآن عربي، فالشريعة عربية، كما لهج به الشاطبي؛ ولذا قال مالك ـ رحمه الله ـ: «لا أُوتَى برجل غير عالم بلغات العرب يفسر كتاب الله إلا جعلته نكالاً»[5].

المصدر الخامس: «التفسير بالمقتضى من معنى الكلام، والمقتضب من قوة الشرع، وهذا هو الذي دعا به النبي ـ ﷺ ـ لابن عباس في قوله: (اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل)...»[6].

---

(1) انظر تفسير ابن كثير 1/ 9ـ 10، والبرهان 2/ 158؛ والإتقان 2/ 229.

(2) انظر إبراهيم بن موسى أبا إسحاق الشاطبي، الموافقات 2/ 64.

(3) البرهان 2/ 160.

(4) النحو وكتب التفسير 1/ 542.

(5) البرهان 2/ 160.

(6) البرهان 2/ 161. وقد مر هذا الحديث في معنى التأويل (ص 21).

هكذا قال الزركشي في هذا المصدر، وتبعه السيوطي، وغيره، يكررون ألفاظه دون شرح عبارة، أو زيادة بيان. ولعله أراد ما يفهم من سياق الكلام، وينتزع من جملته من المعاني التي لا تنافي الشريعة، بل توافقها. وكأنه يشير إلى علم الموهبة الآتي ذكره في شروط التفسير العقلي؛ لإتيانه بما يفيد أن هذا المأخذ مما يختص به بعض الناس، حيث قال:

«وهذا النوع هو الذي دعا به النبي - ﷺ - لابن عباس. . . ومن ها هنا اختلف الصحابة في معنى الآية، فأخذ كل واحد برأيه على مقتضى نظره في المقتضى»[1].

فهذا المصدر يختلف عما قبله من المصادر، إذ تلك أشياء يحتاج المفسر فيها إلى النقل والرواية، وهذا شيء من نور المعرفة يجعله الله للمفسر ويلقيه إليه، فلا يحتاج فيه إلى غيره.

أقسام التفسير:

روي عن ابن عباس - رضي الله عنهما - أنه قال: «التفسير على أربعة أوجه: وجه تعرفه العرب من كلامها، وتفسير لا يعذر أحد بجهالته، وتفسير يعلمه العلماء، وتفسير لا يعمله إلا الله تعالى ذكره»[2].

وقد ذكر الزركشي تقسيم ابن عباس هذا بلفظ مختلف قليلاً عما هنا، وشرحه بما يلي تلخيصه:

1 - ما تعرفه العرب: هو الذي يرجع فيه إلى لسانهم. وذلك شأن اللغة والإعراب.

2 - ما لا يعذر أحد بجهله: هو ما تتبادر الأفهام إلى معرفة معناه من

---

(1) المصدر السابق.

(2) محمد بن جرير أبو جعفر الطبري، تفسير الطبري 1/ 75.

النصوص المتضمنة شرائع الأحكام، ودلائل التوحيد، وكل لفظ أفاد معنى واحداً جلياً لا سواه، يعلم أنه مراد الله تعالى.

3 ـ ما يعلمه العلماء: هو ما يرجع إلى اجتهاد العلماء من استنباط الأحكام، وبيان المجمل، وتخصيص العموم، وكل لفظ احتمل معنيين فصاعداً، فهو الذي لا يجوز لغير العلماء الاجتهاد فيه.

4 ـ ما لا يعلمه إلا الله تعالى: هو ما يتعلق بالأمور الغيبية، كقيام الساعة، وأحوال الآخرة مما لا مساغ للاجتهاد في تفسيره، ولا سبيل إلى معرفته إلا بتوقيف من التنزيل، أو بيان النبي ـ ﷺ ـ أو إجماع الأمة على تأويله[1].

ويبدو أن الزركشي لم يراع في شرحه لهذا التقسيم العصر الذي صدر فيه عن ابن عباس؛ وإنما راعى عصره هو الذي صارت فيه العلوم صناعة، ذات قواعد، ومصطلحات محكمة، حتى علم العربية الذي كان ملكة راسخة، دون قواعد تتلى، أو مصطلحات تملى.

ومما يدل على صنيعه هذا قوله في (ما لا يعذر أحد بجهله) «إذ كل أحد يدرك معنى التوحيد من قوله تعالى: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا اللَّهُ﴾[2]، وأنه لا شريك له في إلهيته، وإن لم يعلم أن (لا) موضوعة في اللغة للنفي، و(إلا) للإثبات، وأن مقتضى هذه الكلمة الحصر...»[3].

أَرَأَيْتك من يكون هذا الذي يدرك معنى هذه الجملة من غير أن يعرف معاني الأدوات التي اشتملت عليها إذا لم يكن من عامة العرب الذين لم تمح آثار السليقة منهم كلية، بل لهم من لسان العرب بقية باقية، هي التي تسمى عامية؟!

لا جرم أن ما قاله ينطبق على عامة العرب الآن، وفي وقته هو؛ أما العجم الباقون على عجمتهم، فإن معنى هذه الجملة، وغيرها من كلام العرب

---

(1) انظر البرهان 2/ 164ـ 168.

(2) سورة محمد، الآية: 19.

(3) البرهان 2/ 164.

محجوب عنهم بالجملة؛ وأما العرب في عصر ابن عباس، فلا شك أنهم أدرى بمعاني هذه الأدوات، وإن لم تكن لهم إذ ذاك قواعد، أو مصطلحات؛ إذ هي من لسانهم، وإنما وضعت القواعد، والمصطلحات لمن بعدهم ليلحق بهم في إدراك معناها، واستعمالها على ما هو معلوم.

وكذلك قوله: «فأما الذي تعرفه العرب، فهو الذي يرجع فيه إلى لسانهم. وذلك شأن اللغة والإعراب»[1].

ووجه الدلالة فيه أنه قال: (يُرجع فيه إلى لسانهم)، ولم يقل يرجعون فيه إلى لسانهم، فجعل العرب مرجوعاً إلى لسانهم، لا راجعين إليه. وإنما كان يصح هذا المعنى لو أن ابن عباس قال: يعرفه غير العرب من كلامها، ونحو ذلك، ولكنه إنما قال: (تعرفه العرب من كلامها)، أي تدركه من لغتها التي نزل بها القرآن، فلا تحتاج فيه إلى البيان.

ثم قال، أي الزركشي: (وذلك شأن اللغة والإعراب)، فكأنه قال: والرجوع إلى لسان العرب لمعرفة هذا الوجه من التفسير إنما يكون بتعلم، اللغة، وعلم الإعراب، فدل مجموع ذلك على أنه لم يراع في شرحه لهذا التقسيم العصر الذي صدر فيه عن قائله. والخلاصة أنه جعل الحديث في شرحه لغير العرب ذوي السليقة واللسان الذي نزل به القرآن.

وقد بيّن الطبري هذا الذي تعرفه العرب من كلامها بقوله: «وذلك إقامة إعرابه، ومعرفة المسميات بأسمائها اللازمة غير المشترك فيها، والموصوفات بصفاتها الخاصة دون ما سواها؛ فإن ذلك لا يجهله أحد منهم. وذلك كسامع منهم لو سمع تالياً يتلو: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴿١١﴾ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ﴾[2]، لم يجهل أن معنى الإفساد هو ما ينبغي تركه مما هو مضرة، وأن الإصلاح هو ما ينبغي فعله مما

---

(1) البرهان 2/ 164.

(2) سورة البقرة، الآيتان: 11ـ 12.

فعله منفعة، وإن جهل المعاني التي يجعلها الله إفساداً، والمعاني التي جعلها الله إصلاحاً»[1].

وينبغي أن يُجعل من ذلك، أي ما تعرفه العرب من كلامها ما تضمنه القرآن من أسرار البلاغة ووجوه البيان التي كانوا يدركونها حق الإدراك؛ إذ هي بلسانهم، وعلى أساليبهم، فتستولي على نفوسهم، وتبهر عقولهم، على نحو ما حصل للوليد بن المغيرة حين سمع النبي - ﷺ - يقرأ قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ﴾[2] إلى آخر الآية، فقال: «والله، إن له لحلاوة، وإن عليه لطلاوة، وإن أسفله لمغدق، وإن أعلاه لمثمر، ما يقول هذا بشر»[3].

ومن ذلك ما حكاه الأصمعي من أنه سمع جارية أعرابية تقول:

«أستغفر الله لذنبي كله	قَبَّلْتُ إنساناً بغير حِلّه
مثل الغزال ناعماً في دَلّه	وانتصب الليل ولم أصلّه»

فقال: قاتلك الله ما أفصحك! فقالت: أَوْ يُعَدُّ هذا فصاحة مع قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ أَنْ أَرْضِعِيهِ ۖ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِى ٱلْيَمِّ وَلَا تَخَافِى وَلَا تَحْزَنِىٓ ۖ إِنَّا رَآدُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾[4]، فجمع في آية واحدة بين أمرين، ونهيين، وخبرين، وبشارتين؟![5].

«وذكر أبو عبيد: أن أعرابياً سمع رجلاً يقرأ: ﴿فَٱصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ . . .﴾[6]، فسجد، وقال: سجدت لفصاحته. وسمع آخر رجلاً يقرأ: ﴿فَلَمَّا ٱسْتَيْـَٔسُوا۟ مِنْهُ خَلَصُوا۟ نَجِيًّا﴾[7]، فقال: أشهد أن مخلوقاً لا يقدر على مثل هذا الكلام»[8].

---

(1) تفسير الطبري 1/ 75.
(2) سورة النحل، الآية: 90.
(3) عياض بن موسى اليحصبي، الشفا 1/ 365. وانظر تفسير القرطبي 10/ 165.
(4) سورة القصص، الآية: 7.
(5) انظر الشفا 1/ 366، وتفسير القرطبي 13/ 252؛ والبحر المحيط 7/ 105؛ وتفسير المنار 1/ 28.
(6) سورة الحجر، الآية: 94.
(7) سورة يوسف، الآية: 80.
(8) الشفا 1/ 365.

فنحو هذا من الفهم والإدراك مقصور على العرب الخُلَّص دون غيرهم، إلا بعض من تكلف اللحاق بهم بحفظ الكثير من بليغ كلامهم ومحاكاتهم في أساليبهم، وقليل ما هم.

أقسام التفسير باعتبار مصادره:

وينقسم التفسير باعتبار مصادره السابقة إلى قسمين اثنين: نقلي، يُسمى التفسير المأثور، وعقلي، يسمى: التفسير بالرأي.

التفسير المأثور:

فأما المأثور، فهو ما كان مصدره القرآن، أوالنقل عن النبي - ﷺ - أو الصحابة، أو التابعين. وقد سبق عند ذكر هذه المصادر بيان مراتبها من القوة والضعف. وإنما يقدم بعضها على بعض بحسب الترتيب الذي رتبتها عليه.

وهذا القسم الأول أصل للثاني ومهيمن عليه، فما صح منه لا يجوز العدول عنه، ولا يُصار إلى الثاني إلا عند عدم وجوده. بيد أن الصحيح منه قليل، فلا بد من الحذر فيه والتثبت. ولا خلاف بين العلماء في كثرة ما وضع من التفسير على النبي - ﷺ - والصحابة، والتابعين، وما دخله من الإسرائيليات، والقصص، والخرافات، والروايات التي ما ينبغي ذكرها إلا للتنبيه على ما فيها؛ ليحذر الناس منها، ويصان كتاب الله عنها.

قال محمد رشيد رضا: «أكثر التفسير المأثور قد سرى إلى الرواة من زنادقة اليهود، والفرس، ومسلمة أهل الكتاب... وجل ذلك في قصص الرسل مع أقوامهم، وما يتعلق بكتبهم، ومعجزاتهم، وفي تاريخ غيرهم كأصحاب الكهف... وفي أمور الغيب من أشراط الساعة... وما يكون فيها وبعدها. وجل ذلك خرافات، ومفتريات صدقهم فيها الرواة، حتى بعض الصحابة رضي الله عنهم»[1].

---

(1) تفسير المنار 1/ 7.

وابن خلدون لم يجعل للزنادقة المندسين يداً في تلك الموضوعات، والمفتريات، خلافاً لما ذكره غير واحد، بل رجعها إلى مسلمة أهل الكتاب وحدهم من غير أن يكون ذلك منهم عن سوء نية؛ وإنما كان لأمر اجتماعي، وهو أمية العرب، وتطلعهم إلى أخبار الماضي، وأسرار الوجود، وآخر شرعي، وهو عدم تعلق تلك الأمور بالأحكام الشرعية؛ فلم يلزم فيها الأخذ بالحذر والاحتياط[1].

وقد يختلف الرواة في هذه امور اختلافاً كثيراً، فيختلف المفسرون فيها تبعاً لاختلاف أولئك. يرهقون أنفسهم بكتابتها، ويشغلون قارىء كتبهم بها وهي ـ على ما فيها من الإرهاق للكاتب، والشغل للقارىء ـ مما لا تدعو إليه ضرورة، وليست فيه فائدة.

وذلك كاختلافهم في أسماء أصحاب الكهف، واسم كلبهم، ولونه، واسم الغلام الذي قتله الخضر، وفي بعض البقرة الذي ضُرب به قتيل بني إسرائيل، وفي نوع الشجرة التي كلم الله منها موسى، أو التي كانت منها عصاه، ونحو ذلك[2].

التفسير بالرأي:

وأما التفسير بالرأي، فهو ما كان مرجعه إلى علم العربية، وعلم الموهبة على ما يأتي في شروطه، وهو تابع للأوّل، كما تقدم، ومتأخر عنه في الوجود والنشأة على ما مر في نشأة التفسير وتطوره.

قال ابن خلدون: هو [أي القسم الثاني] ما يرجع إلى اللسان من معرفة اللغة، والإعراب، والبلاغة في تأدية المعنى بحسب المقاصد والأساليب. وهذا الصنف من التفسير قلّ أن ينفرد عن الأول؛ إذ الأول هو المقصود بالذات،

(1) انظر المقدمة 3/ 1031ـ1032.

(2) انظر تفسير ابن كثير 1/ 8ـ9؛ والإتقان 2/ 227؛ والتفسير والمفسرون 1/ 180.

وإنما جاء هذا بعد أن صار اللسان وعلومه صناعة. نعم قد يكون في بعض التفاسير غالباً»[1].

والتفسير بالرأي اختلف العلماء فيه، وانقسموا إلى فريقين: فريق يقول بالمنع، ويبالغ فيه، ولو كان المفسر متبحّراً في العلوم، وواسع المعارف، فلا يجوز عندهم التكلم في القرآن بغير ما ورد عن النبي - ﷺ - أو الصحابة، أو التابعين. وفريق يقول بالجواز للعالم إذا ما حصلت الشروط الآتي ذكرها. ولكل من الفريقين أدلة يطول سردها، فأضربت عن ذكرها[2].

والذي يتحصل عند الناظر فيها أن أدلة الفريق الثاني راجحة، لكثرتها نقلاً، وقوتها عقلاً، ومُضي العمل عليها سلفاً وخلفاً، كما رأيت في نشأة التفسير وتطوره، وطبقات المفسرين، وكما قال أستاذنا الدكتور إبراهيم عبد الله رفيدة: «وهو [أي رأي المانعين] رأي ضعيف، ويكفيه ضعفاً أن عمل جمهور علماء المسلمين على خلافه على مدى التاريخ منذ نزول القرآن إلى اليوم...»[3].

وقد ذكر أبو حيان: أنه جرى بينه وبين بعض معاصريه كلام، فزعم المعاصر أن علم التفسير لا بد فيه من النقل بالإسناد إلى مثل مجاهد، وطاوس، وعكرمة، وأن فهم الآي، متوقف على ذلك، فرد هو زعمه بما نقله، ثم قال: «وعلى قول هذا المعاصر يكون ما استخرجه الناس بعد التابعين من علوم التفسير، ومعانيه، ودقائقه، وإظهار ما احتوى عليه من علم الفصاحة والبيان، والإعجاز - لا يكون تفسيراً حتى ينقل بالسند إلى مجاهد ونحوه، وهذ كلام ساقط»[4].

---

(1) المقدمة 3/ 1032.

(2) انظر المحرر الوجيز 1/ 17- 18؛ وتفسير القرطبي 1/ 33؛ وتفسير ابن كثير 1/ 12؛ والموافقات 3/ 421- 423؛ والبرهان 2/ 162- 163؛ والإتقان 2/ 229- 231؛ والتحرير والتنوير 1/ 28- 31.

(3) النحو وكتب التفسير 1/ 553.

(4) البحر المحيط 1/ 5.

التفسير بالرأي قسمان:

وينقسم التفسير بالرأي باعتبار استيفائه للشروط التي وضعها العلماء له، وعدم استيفائه له إلى جائز ممدوح، ومحظور مذموم.

التفسير الممدوح:

فالممدوح ما كان جارياً على لغة العرب وقوانينها في الاستعمال، موافقاً للكتاب، والسنة، ومقاصد الشريعة، معتمداً على ما نقل عن النبي - ﷺ - نقلاً صحيحاً، وكان المفسر به متمكناً في العلوم التي تبعده عن الخطأ وتقربه من الصواب.

وهذه العلوم هي: اللغة، والاشتقاق، والصرف، والنحو، وعلوم البلاغة: المعاني، والبيان، والبديع، وأصول الدين، وأصول الفقه والقراءات، والناسخ والمنسوخ، وأسباب النزول، والقصص، والحديث، والفقه، وعلم الموهبة[1].

هذه هي العلوم التي لا بد للمفسر منها، ينقص بعض العلماء منها، ويزيد بعضهم فيها، كإخراج ابن عاشور للفقه؛ لعدم توقف فهم القرآن على مسائله عنده[2]، وكإدخال محمد رشيد رضا لثلاثة علوم: علم أحوال البشر في أطوارهم وتقلب أحوالهم؛ لاشتمال القرآن عليه، والعلم بوجه هداية البشر بالقرآن، أي العلم بما كان عليه الناس قبل نزوله، وكيف أثَّرَ فيهم، وقادهم إلى الخير والهدى، فانقادوا له، واعتصموا به، والعلم بسيرة النبي - ﷺ - وأصحابه، وما كانوا عليه من العلم والعمل[3].

ولكل واحد من هذه العلوم المشترطة في المفسر بالرأي وظيفة في التفسير يقوم بها، وغرض يحققه. غير أن مجال هذا البحث يضيق عن بيان ما لكل منها

(1) انظر الإتقان 2/ 231ـ 232؛ ومفتاح السعاده 2/ 85.

(2) انظر التحرير والتنوير 1/ 26.

(3) انظر تفسير المنار 1/ 22ـ 24.

من ذلك، وربما خرج به عما هو موضوع له، إلا النحو، فسيأتي ما يبين وظيفته في التفسير، ويبرز مرتبته بين هذه العلوم إن شاء الله.

التفسير المذموم:

والمذموم ما لم يتوافر فيه ما تقدم اشتراطه في الممدوح من الجري على قوانين العربية، والموافقة للأدلة الشرعية، ومن تمكن المفسر في العلوم المتقدمة.

قال الشاطبي: «وأما الرأي غير الجاري على موافقة العربية، أو [غير][1] الجاري على الأدلة الشرعية، فهذا هو الرأي المذموم من غير إشكال. . . ؛ لأنه تقول على الله بغير برهان، فيرجع إلى الكذب على الله تعالى. وفي هذا القسم جاء من التشديد في القول بالرأي في القرآن ما جاء. . .»[2].

وكما يحمل على هذا القسم ما ورد من التشديد في القول بالرأي في القرآن يُرد إليه ما عرف بغرائب التفسير وعجائبه، وما صدر عن أهل الأهواء والفرق الضالة من التفاسير الدالة على الجهل المؤدية إلى الكفر.

ومن هذه التفاسير ما يُستحيا من ذكره، وإن ذكره العلماء، فإنما يذكرونه للتحذير منه، ومنها ما هو من المضحكات التي تفضح صاحبها، وتكشف عن جهله.

«ومن أمثلة هذا الفصل ما ادعاه من لا خلاق له من أنه مسَمّى في القرآن، كبيان بن سمعان[3]، حيث زعم أنه المراد بقوله تعالى: ﴿هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ﴾[4]. . . وإذا كان بيان في الآية علماً له، فأي معنى لقوله: (هذا بيان

---

(1) زيادة ضرورية للبيان.

(2) الموافقات 3/ 422.

(3) هو الذي تنسب إليه البيانية من الشيعة. قتله خالد بن عبد الله القسري. انظر محمد عبد الكريم بن أحمد الشهرستاني، الملل والنحل 65ـ 66.

(4) سورة آل عمران، الآية: 138.

للناس)؟ كما يقال: هذا زيد للناس. ومثله في الفحش من تسمى بالكسف[1]، ثم زعم أنه المراد بقوله تعالى: ﴿وَإِن يَرَوْا كِسْفًا مِّنَ السَّمَاءِ سَاقِطًا﴾[2]. . . فأي معنى يكون للآية على زعمه الفاسد؟ كما تقول: وإن يروا رجلاً من السماء ساقطاً يقولوا سحاب مركوم. . .»[3].

وللصوفية كلام في القرآن لا تنطبق عليه صفات التفسير الممدوح، ويرى بعض العلماء أن ذلك منهم ليس تفسيراً، وإنما هي معانٍ تنكشف لهم عند التلاوة يمكن الجمع بينها وبين الظاهر المراد.

قال ابن الصلاح: «الظن بمن يوثق به منهم إذا قال شيئاً من أمثال ذلك أنه لم يذكره تفسيراً، ولا ذهب به مذهب الشرح للكلمة المذكورة في القرآن العظيم؛ فإنه لو كان كذلك، كانوا سلكوا مسلك الباطنية؛ وإنما ذلك منهم ذكر لنظير ما ورد به القرآن؛ فإن النظير يذكر بالنظير. . . ومع ذلك فيا ليتهم لم يتساهلوا في مثل ذلك؛ لما فيه من الإيهام والالتباس»[4].

وعلى كل حال فإن ما قالته الفرق المختلفة في القرآن مما سمعت وما لم تسمع من الآراء، والأوهام، والإشارات المنحرفة لم يعلق شيء منه بالكتاب المكنون؛ إذ لم يزل محفوظاً من كيد الكائدين، وما «زال غضاً طرياً كأنما نزل البارحة، وكيف يكون على غير ذلك، والله تعالى يقول: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾[5].

أثر المعربين في التفسير:

مر أن التفسير مضى عليه زمان، وهو عبارة عن أحاديث، وأقوال لبعض الصحابة، والتابعين تتعلق ببعض آيات القرآن، يرويها كل جيل عن سابقه،

---

(1) هو أبو منصور العجلي الذي تنسب إليه المنصورية من الشيعة. انظر الملل والنحل 76.
(2) سورة الطور، الآية: 44.
(3) الموافقات 3/ 391ـ 392. وانظر ما بعدها.
(4) البرهان 2/ 171. وانظر الموافقات 3/ 396ـ 405، والإتقان 2/ 235ـ 236.
(5) سورة الحجر، الآية: 9.

ويؤديها إلى لاحقه، إلى أن جاء عصر التدوين، فَدُوِّنَ ذلك فيما دون من العلوم، وخصصت كتب الحديث كتباً، أو أبواباً للتفسير، تذكر فيها ما يتعلق به من ذلك، ثم ألف بعض متأخري التابعين في التفسير غير أنهم لم يزيدوا على جمع ما روى من ذلك في كتب مستقلة، وأن أهل المعاني كانوا هم الفاتحين لباب التفسير بالرأي المجرئين للناس عليه؛ بما قاموا به في كتبهم من تناول آي الذكر الحكيم من وجوه مختلفة من الأساليب، والمعاني، والأعاريب، وغيرها.

أهل المعاني معربون:

وينبغي أن يبادر بالتنبيه إلى أنه لم يكن إذ ذاك فرق بين أهل المعاني والمعربين، إذ كانت كتب المعاني تتناول فيما تتناول الإعراب، باعتباره أحد الموضوعات التي أضحت الحاجة إلى تناولها قائمة في ذلك الوقت.

نعم، ليست عناية أهل المعاني بالإعراب في كتب المعاني على درجة واحدة، فقد تجد عند بعضهم من العناية به ما لا تجده عند غيره، كغيره من الموضوعات التي تشتمل عليها كتب هؤلاء، فيكون لبعضها من الاهتمام عند هذا ما ليس له عند ذلك، «فمنهم من عُني بمشكلات القرآن، وما يوهم الاختلاف فيه، والتعرض للآيات التي ظاهرها التعارض، كما فعل قطرب مثل قوله تعالى: ﴿فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَآءَلُونَ﴾[1] مع قوله تعالى: ﴿وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَآءَلُونَ﴾[2]، ومنهم من عُني بمجازات القرآن، مثل قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَضَعَ ٱلْحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾[3]... ومنهم من تعرض للمشكلات النحوية، مثل قوله تعالى: ﴿إِنْ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ﴾[4]، وقوله: ﴿وَٱلْمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱلْمُؤْتُونَ

(1) سورة المؤمنون، الآية: 101.

(2) سورة الصافات، الآية: 27، وسورة الطور، الآية: 25.

(3) سورة محمد، الآية: 4.

(4) سورة طه، الآية: 63.

﴿ٱلزَّكَوٰةَ﴾[1] . . . إلى آخر ما سلكوا من مناح مختلفة»[2] .

فالفراء مثلاً، وسعيد بن مسعدة الأخفش، وإبراهيم أبو إسحاق الزجاج لهم عناية كبيرة بالمباحث النحوية في معانيهم، وأبو عبيدة مَعْمَر بن المثنى مثلاً له عناية أكبر بالمباحث اللغوية، بل هي الطاغية على مجازه[3] .

والذي يجمع بين كتب المعاني في الجملة هو كونها موضوعة لبيان ما يظن أنه محتاج إلى البيان من الألفاظ الغريبة، أو الأعاريب المشكلة، أو التصاريف العويصة، أو الأساليب الغامضة، أو توجيهات القراءات، أو أسباب نزول الآيات، أو غير ذلك من مختلف الموضوعات .

والذي يُفرق بين كتب معاني القرآن وكتب إعرابه المستقلة عنها أن الأولى معنية بموضوعات متعددة، والثانية معنية بالإعراب خاصة، وإن ذكرت غيره، فإنما تذكره تبعاً له، مثل توجيه القراءات، وما قد يترتب على اختلافها من اختلاف في الإعراب. وقد تتجاوز ذلك، فتذكر من المعاني ما يقربها من كتب المعاني، فتعد منها، أو تعد كتب إعراب غير ناضجة، أي غير مستقلة بالمباحث الإعرابية التي هي من موضوعات كتب المعاني[4] .

كتب المعاني أصل لكتب الإعراب لسبقها به :

فالإعراب إذاً من مضامين كتب المعاني، وهو المقصود الأول في كتب إعراب القرآن التي تفرعت عنها، وأخذت في الانفصال والاستقلال عنها شيئاً فشيئاً إلى أن أصبح ذلك واضحاً على يد أبي جعفر النحاس في كتابه (إعراب القرآن)[5]، على نحو ما حصل في النحو والتصريف، وعلوم البلاغة: المعاني،

---

(1) سورة النساء، الآية: 162.

(2) أحمد أمين، ضحى الإسلام 2/ 146.

(3) انظر محمد حسين آل ياسين، الدراسات اللغوية عند العرب 111، و115؛ والنحو وكتب التفسير 1/ 154، و181، و305.

(4) انظر المصدر السابق 146ـ 147.

(5) انظر المصدر السابق 130، و147، و469.

والبيان، والبديع، وغير ذلك من العلوم التي يأتي عليها حين من الدهر، وهي مندرجة في علم ما، ثم تنفصل عنه بالتدريج، فتصبح علوماً مستقلة قائمة بنفسها.

يدلك على ذلك أن جل المؤلفين في المعاني من أئمة النحو المبرزين، أو من المعدودين في جملة النحويين[1]، ومن غير المعتاد، بل من المستبعد ألا يكون للإعراب نصيب من كتبهم التي تتعلق بالقرآن الذي نشأ النحو في رحابه، رعاية له وصوناً لألفاظه ومعانيه، وتقرباً إلى الله تعالى بخدمته، كالتقرب إليه بتلاوته، والعمل بمحكم آياته.

وإن بعض كتب المعاني يشتمل عنوانه على الإعراب، مثل: «رياض الألسنة في إعراب القرآن ومعانيه) لأبي بكر محمد بن عبد الله الأصبهاني، ومثل: (تفسير مشكل إعراب القرآن ومعانيه) لأبي زكريا يحيى بن زياد الفراء.

ثم ما في كتب المعاني من تقرير القواعد النحوية، وإثارة المسائل الإعرابية والتصريفية، وإيراد التوجيهات المختلفة في كثير من المواضع التي تكون فيها مناسبة لذلك.

وبعد، فإذا كان لأهل المعاني من التأثير على مسار التفسير ما مر ذكره، فإن للمعربين من ذلك بقدر ما للإعراب من الأهمية في بيان القرآن، وما له من المنزلة في علوم اللسان. ويحتاج القول في ذلك إلى وقفة غير قصيرة، فأرجىء الحديث عنه إلى مناسبة لاحقة، كما أرجىء السبب الذي حمل أولئك وهؤلاء على ما قاموا به من هذا الأمر الخطير.

أما أثرهم جميعاً في التفسير، فيتجلى في أنهم جعلوا القرآن جميعه ميداناً فسيحاً لتطبيق قواعدهم وإبراز آرائهم، فلم يتركوا موضعاً يكون للقول فيه مجال، وإلى علم اللسان إليه سبيل إلا قالوا فيه معتمدين على ما أحكموه من لغة العرب وأساليبها في الخطاب، وما أثر عن السلف مما صح في تفسير الكتاب.

---

(1) انظر المصدر السابق 112.

فمن بيان لفظة غريبة إلى إعراب جملة عويصة، إلى نقاش مسألة نحوية أو صرفية، إلى توجيه قراءة شاذة أو متواترة، إلى التنبيه على نكتة بلاغية، إلى الكلام عن سبب نزول آية، أو عن أحكام شرعية، إلى غير ذلك مما يحفظ لألفاظ القرآن جلالها وقدسيتها، ويحوطها بهالة من أدلة ما لها من نفاد، ولا لأسنة الطاعنين إليها نفاذ، أو يقرب معانيها، ويجعلها سهلة ميسرة لأمة اختلّت لغتها، واضمحلّت سليقتها لما غلبت العجمة بيانها وبسطت عليه سلطانها، فأصبح ما لم يكن مشكلاً في غاية الإشكال، وما كان بيناً في غاية الحاجة إلى البيان.

وكأنهم أحسوا بأن قواعد الصرف والإعراب التي استنبطوها من ألفاظ الكتاب المبين، وكلام العرب الفصيح، وبأن الألفاظ التي تلقوها من فصحاء الأعراب، والأساليب التي تعودوها من محاكاتهم قد تم تشييدها بعد أن أُحكم تقعيدها، وأصبحت قابلة للتطبيق، كما أصبحت ظاهرة اللحن التي دعت إلى ذلك أكثر انتشاراً، وأشد استحكاماً مما كانت عليه يوم تنبه لها من تنبه، وأشفق على العربية منها من أشفق.

وبأنهم ما لم يقوموا بذلك ذهبت جهودهم سدى، وكان عملهم في غير معمل، وبذرهم في غير منبت؛ إذ ما أُنشئت علوم اللسان إلا لخدمة القرآن باعتباره المصدر الأول من مصادر التشريع، فتلزم صيانته، وزيادة العناية به، وهو إنما تدرك مغازيه بصون ألفاظه، وفهم معانيه، وذلك متعذر دون اللجوء إلى العربية والملاذ بها.

وكأن الله تعالى لما ألهم واضعي علم العربية إلى وضعه، أراد أن يتطور هذا العلم ويتسع بتطور اللحن واتساعه، حتى إذا ما بلغ اللحن الغاية من الفشو والاستحكام، بلغ علم العربية النهاية في الاتساع والإحكام. وتلك حكمة بالغة، وآية بينة على رعايته ـ جلّ ـ وحفظه لكتابه ودينه.

والحق أنه لولا قيام هؤلاء بما قاموا به، لمَا فهم كثير من آي القرآن، ولما

كان إلى دَرْكِ أسراره وإعجازه البلاغي دليل، ولا إلى استنباط الأحكام منه سبيل، ولما تجاوز الناس في التفسير ما روي فيه من الآثار، وما صح من ذلك جِدُّ قليل، كما تقدم.

تأثير المعربين وأهل المعاني في مناهج المفسرين ومضامين تفاسيرهم:

وأما تأثيرهم في مناهج المفسرين ومضامين تفاسيرهم، فيتجلى في أمرين:

الأول: أن المفسرين صاروا يتناولون جميع آيات القرآن بمختلف وجوه البيان، ولم يعودوا يقتصرون على الموضوعات التي رُوي فيها شيء عن النبي ـ ﷺ ـ أو الصحابة، أو التابعين، فيجمعونه في كتب الحديث، أو يصنعونه في كتب مستقلة على النحو الذي تقدم. وذلك بعد أن مُهِد لهم السبيل إلى ذلك؛ بما وضع بأيديهم من أدوات التفسير ومواده، فمكنهم من إنشاء تفاسير كاملة، متكاملة، تجمع بين المنقول والمعقول.

والثاني: تنوع المادة التي تشتمل عليها كتب التفسير، واتساعها، فلم يعد التفسير يقتصر على بيان أسباب النزول، أو بيان الأحكام الشرعية، أو نحو ذلك مما عُرِفَ بالتفسير المأثور، بل تجاوز ذلك إلى الإعراب، واللغة والبلاغة، وغير ذلك مما تضمنته كتب المعاني والإعراب التي أصبح أصحابها يزاحمون أصحاب ابن عباس وابن مسعود في صفحات التفاسير، وربما استقل الأخفش، والفراء، والزجاج، وأمثالهم بموضوعات لا يكون لمجاهد، ولا عكرمة، ولا الضحاك وأمثالهم فيها عين ولا أثر، وذلك في كتب التفسير كثير جداً، وهو من الوضوح بحيث لا يخفى على أحد.

ومما هو حرٍ بأن ينبه عليه هنا أن التفاسير التي أثنى العلماء عليها، ووصفوها بجميل الصفات، واعتبروها مرحلة متميزة في تاريخ التفسير ـ إنما كانت كذلك لما اشتملت عليه من أقول أئمة النحو، والمُبرزين من أهل المعاني

والمعربين، ولما كان لمؤلفيها من المشاركة في علوم هؤلاء جميعاً، ومن القدرة على استيعاب مؤلفاتهم والانتفاع بها انتفاعاً كاملاً.

خذ مثلاً تفسير الطبري الذي تقدم بعض ما أثنى العلماء عليه به، تجد ذلك راجعاً فِي أحد جوانبه إلى ما كان لهذا الإمام من العلم بالعربية، ومن الاطلاع والفقه في علوم كثيرة، كان لها أثر بالغ على ما وُصف به من تجاوز منقول الآثار إلى الموازنة بين الأقوال وترجيح بعضها على بعض، مع الاهتمام بوجوه الإعراب، وتوجيه القراءات، واستنباط الأحكام، والاحتكام إلى المتعارف عليه من كلام العرب وأساليبها على نحو ما صنعه عند قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَمۡرُنَا وَفَارَ ٱلتَّنُّورُ﴾[1].

ذكر أقوال السابقين في معنى التنور، ثم قال: «وأولى هذه الأقوال عندنا بتأويل قوله: (التنور) قول من قال: (هو التنور الذي يخبز فيه)؛ لأن ذلك هو المعروف من كلام العرب، وكلام الله لا يوجه إلا على الأغلب الأشهر من معانيه عند العرب، إلا أن تقوم حجة على شيء منه بخلاف ذلك، فَيُسَلَّم لها. وذلك أنه - جل ثناؤه - إنما خاطبهم بما خاطبهم به لإفهامهم معنى ما خاطبهم به»[2].

كما تجده في جانب آخر راجعاً إلى ما كان ينقله من آراء النحويين، ويطبقه على القرآن متى دعت الحاجة إلى ذلك، فمن عباراته المألوفة في تفسيره: (قال بعض نحويي الكوفة: كذا، وقال بعض نحويي البصرة: كذا).

وأبلغ من ذلك في الحجة أن كتب المعاني معدودة من مراجعه التي منها أنشأ تفسيره حتى استوى على ما هو عليه، وقد عبر الحموي عن ذلك بصريح العبارة، حيث يقول في وصف تفسيره: «وذكر فيه مجموع الكلام والمعاني من كتاب علي بن حمزة الكسائي، ومن كتاب يحيى بن زياد الفراء، ومن كتاب أبي

---

(1) سورة هود، الآية: 40.

(2) تفسير الطبري 15/ 321.

الحسن الأخفش، ومن كتاب أبي علي قطرب، وغيرهم مما يقتضيه الكلام عند حاجته إليه؛ إذ كانوا هؤلاء هم المتكلمون[1] في المعاني، وعنهم يؤخذ معانيه وإعرابه، وربما لم يسمهم إذا ذكر شيئاً من كلامهم»[2].

وعبارة الحموي هنا: (إذ كانوا هؤلاء هم المتكلمون في المعاني، وعنهم يؤخذ معانيه وإعرابه) من الدلالة على أثر هؤلاء في التفسير بحيث ما ينبغي أن تمر عليها دون أن تقف عندها ولو قليلاً.

والحاصل أن انتفاع الطبري بكتب هؤلاء وآراء النحاة مع ما كان له هو من المشاركة في أكثر من علم ـ هو الذي هيأ له أن يجمع في تفسيره بين النقل والعقل، وينطلق في الاستنباط والاجتهاد.

وهو وإن كان مسبوقاً إلى هذا المنهج، أي الجمع بين النقل والعقل في التفسير بكتب المعاني، كما هو واضح في معاني الفراء، فإن تفسيراً لا يداني تفسيره في الجانب الأثري النقلي[3].

وكذلك لو أُخذ تفسير الزمخشري مثلاً، لوجد كما وجد تفسير الطبري، وقيل في هذا ما قيل في ذلك وأكثر؛ لأن الزمخشري قد اطلع على ما لم يطلع عليه الطبري من كتب المعاني؛ لتأخره عنه. ويكفي أنه استقل عنه بمعاني الزجاج الذي هو أجل كتب المعاني.

هذا إلى أن علوم البلاغة قد بلغت في وقته غاية من النضج لم تكن بلغتها

---

(1) هذا الأسلوب جائز عربية على أن تجعل الواو في (كانوا) دالة على جمع الفاعل، كما كانت التاء في (قامت هند) دالة على تأنيثه، وتجعل (هؤلاء) اسم (كان)، و(هم) مبتدأ، خبره (المتكلمون)، والجملة خبر (كان) وفاقاً لبعض العرب في جميع ذلك. ولكن كان الأحسن أن يقول: (إذ كان هؤلاء هم المتكلمين...)، فيجرّد الفعل المسند إلى الظاهر من علامة الجمع، ويجعل (هم) ضمير فصل، وينصب (المتكلمين) على الخبرية وفاقاً لجمهور العرب في جميع ذلك أيضاً. وانظر في بيان هذين الأسلوبين عمرو بن عثمان سيبويه، الكتاب 2/ 389ـ 393؛ ومحمد بن يزيد المبرد، المقتضب 4/ 103ـ 105؛ وعبد الله بن عقيل، شرح ابن عقيل 1/ 467ـ 473.

(2) معجم الأدباء 18ـ 65.

(3) انظر النحو وكتب التفسير 1/ 548ـ 549.

في وقت الطبري. وقد كان له من طول الباع في هذا العلم والسبق فيه ما كشف عنه الكشاف كل الكشف.

وقد رأيت أن الجانب المتعلق بالعلوم اللسانية من تفسيره هو الذي نال من ثناء العلماء ما سمعت طرفاً منه، ودعاهم إلى الانتفاع به، والتعليق عليه، على ما فيه من الاعتزال الداعي لأهل السنة إلى اعتزاله والانصراف عنه، ولكنهم مع ذلك أغروا به، وأشادوا بعد أن حذّروا الجماهير مما فيه من مذاهب المعتزلة، كما سبق. وذلك اعترافاً منهم بفضله، وتنبيهاً على مكامن اعتزاله.

ولم يكن تفسير الزمخشري لينال هذا القدر من القبول حتى عند خصومه من أهل السنة، ويُغَطِّي الجانبُ المتعلقُ منه بالعلوم اللسانية الجانبَ الذي كانت لهم مآخذ عليه لولا أن صاحبه اطلع على تآليف السابقين عليه من أهل المعاني والبلاغة، ومن النحاة والأدباء، ولولا أنه كان من هؤلاء جميعاً. ويكفي أنه من ذوي التصانيف الجيدة في علوم العربية، وأن منها (المفصّل) و(أساس البلاغة).

والخلاصة أن الزمخشري في تفسيره (بانٍ على أسس السابقين، منطلق منها، ومنتفع بكتب (معاني القرآن) كغيره من المفسرين، ومضيف إليها بشخصيته الفذّة، وما أتيح له من معارف نضجت، واكتمل نموها في عصره...»[1].

وشيء آخر أريد أن أعرج به قبل مغادرة هذا الموضوع. وهو أن أهل المعاني والمعربين كانت لهم يد صناعٌ في معمل التفسير يحللون بها كل إعراب مشكل، أو أسلوب مستعص، ويغوصون بها على كل معنى رقيق ومغزى دقيق، فلا بد أن يستفيد منهم من جاء بعدهم من المفسرين، ويستعين بهم فيما سبقوه إليه، أو اختصوا به دونه.

وأذكر هنا نموذجين اثنين، يبين أولهما مدى ما لهم من القدرة على تحليل آي القرآن، وإظهار معانيها بالعلوم التي أخذوا بنواصيها، فاتخذوها مطية لفهم

---

(1) النحو وكتب التفسر 1/ 687.

كتاب الله، وآلة لصونه وبيانه. ويبين ثانيهما مدى استفادة المفسرين بما دَوَّنُوه، واستعانتهم بما شرحوه وبينوه من ألفاظ القرآن، وأعاريبه، وأساليبه، ومجازاته، وقراءاته، حتى جعلوا أقوالهم فيه وسيلة لاستنباط الأحكام منه، ومصدراً يصدرون في ذلك عنه.

النموذج الأول: مما ذكره الفراء في قوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ﴾[1].

قال: وقوله: (ممن ترضون من الشهداء أن تضل إحداهما) بفتح (أن) وتكسر. فمن كسرها، نوى بها الابتداء، فجعلها منقطعة عما قبلها، ومن فتحها، فهو أيضاً على سبيل الجزاء، إلا أنه نوى أن يكون فيه تقديم وتأخير، فصار الجزاء وجوابه كالكلمة الواحدة. ومعناه ـ والله أعلم ـ استشهدوا امرأتين مكان الرجل؛ كيما تذكر الذاكرة الناسية إنْ نسيت، فلما تقدم الجزاء، اتصل بما قبله، وصار جوابه مردوداً عليه. ومثله في الكلام قولك: إنه ليعجبني أن يسأل السائل فيعطى، فالذي يعجبك الإعطاء إن يسأل، ولا يعجبك المسألة ولا الافتقار. ومثله استظهرت بخمسة أجمال؛ أن يسقط مسلم فأحمله. إنما استظهرت بها لتحمل الساقط، لا لأن يسقط، مسلم. فهذا دليل على التقديم والتأخير[2].

والنموذج الثاني: قول القرطبي: قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَرَدتُّمْ أَن تَسْتَرْضِعُوٓا۟ أَوْلَٰدَكُمْ﴾[3]، أي لأولادكم غير الوالدة. قاله الزجاج[4]. قال النحاس[5]: التقدير أن تسترضعوا أجنبية لأولادكم، مثل: ﴿كَالُوهُمْ أَو وَّزَنُوهُمْ﴾[6]، أي كالوا لهم،

(1) سورة البقر، الآية: 282.
(2) معانيه 1/ 184.
(3) سورة البقرة، الآية: 233.
(4) انظر معاني القرآن وإعرابه 1/ 314.
(5) انظر إعراب القرآن 1/ 317.
(6) سورة المطففين، الآية: 3.

أو وزنوا لهم. وحذفت اللام لأنه يتعدى إلى مفعولين أحدهما بحرف. وأنشد سيبويه:

«أمرتك الخير فافعل ما أُمرت به   فقد تركتك ذا مال وذا نشب»[1]

ولا يجوز دعوت زيداً، أي دعوت لزيد، لأنه يؤدي إلى التلبيس، فيعتبر في هذا النوع السماع. قلت: وعلى هذا يكون في الآية دليل على جواز اتخاذ الظئر[2] إذا اتفق الآباء والأمهات على ذلك[3].

وبعد، فمع ما بذله العلماء من الخدمة لهذا الكتاب العزيز، وما اكتشفوا من أسراره وكنوزه، وما استنبطوا من أحكامه وحكمه، فإن المجال في ذلك ما زال متسعاً للعلماء والمجتهدين. وكذلك يبقى حتى يجد فيه كل جيل جديد من الأسرار البديعة، والمعاني العجيبة اليانعة ما لم يخطر للسابقين ببال. وذلك لأنه الآية الخالدة، والمعجزة التي لا تنتهي.

---

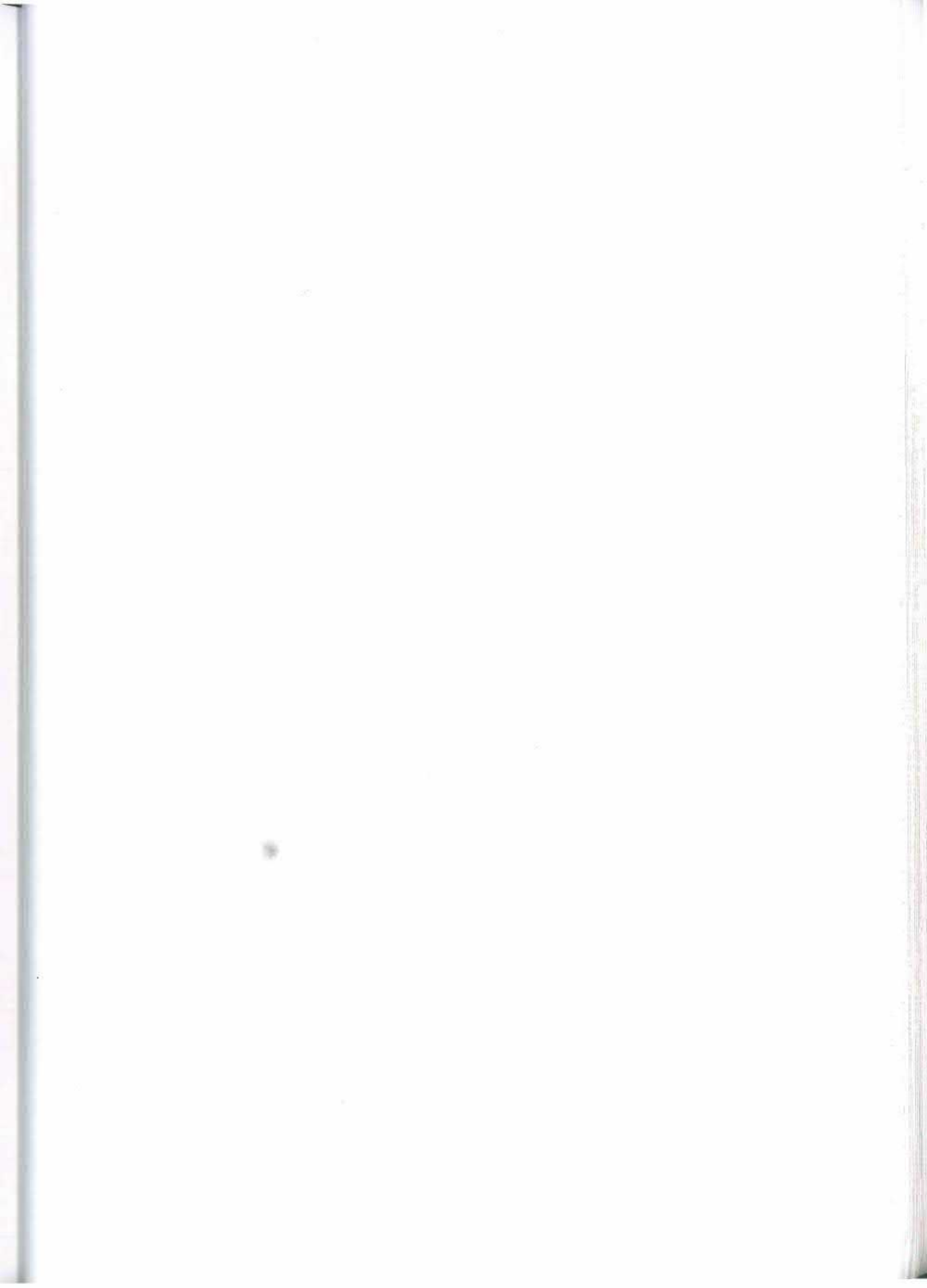
(1) البيت ينسب لعمرو بن معد يكرب وآخرين، وهو من شواهد سيبويه في الكتاب 1/37؛ والمبرد في المقتضب 2/36، ومواضع أخرى؛ وابن هشام في المغني 415؛ وعبد الرحمن السيوطي في همع الهوامع 5/18. والشاهد فيه حذف الجار ونصب المجرور. والأصل: أمرتك بالخير. وإنما ينقاس ذلك عند الجمهور مع (أنّ) و(أنْ) بشرط أمن اللبس، نحو: عجبت أنك قائم، وعجبت أن تقوم.

(2) الظئر: العاطفة على ولد غيرها، المرضعة له، في الناس وغيرهم. انظر القاموس المحيط؛ واللسان (ظأر).

(3) تفسير القرطبي 3/172.

الفصل الأول

القرطبي وتفسيره



المبحث الأول

عصر القرطبي

سيأتي في المبحث الثاني أن القرطبي توفي في مصر سنة (671هـ). باتفاق المصادر، وما يدل على احتمال أن يكون ميلاده في أواخر المائة الخامسة، وأن يكون في أوائل السادسة، كما يأتي أنه كان موجوداً بقرطبة إلى سنة (628هـ) على التحقيق، ويحتمل أن يكون بقي فيها إلى ما بعد ذلك، وأنه كان موجوداً في مصر سنة (638هـ) على التحقيق، ويحتمل أن يكون قدم عليها قبل ذلك، ويترجح؛ لما أذكره هنالك.

وعلى ذلك تكون الفترة التي عاشها في الأندلس هي في عهد الموحدين، والتي عاشها في مصر هي في عهد الأيوبيين آخره، والمملوكيين أوله. وهذا يقتضي من تناول الدول الثلاث، ولكن دون استرسال في عرض تاريخها، وما جرى فيها من الوقائع والأحداث على سبيل التفصيل، بل بقدر ما تدعو الحاجة إليه، ويتطلبه البحث من ذكر الحالة السياسية والعلمية على سبيل الإجمال.

الحالة السياسية في عصر الموحدين:

دولة الموحدين من الدول الإسلامية التي ظهرت بالمغرب. أسسها محمد بن تومرت المشهور بالمهدي. أصله من البربر، وقيل بانتسابه إلى علي بن أبي طالب. قال ابن خلدون: «وعلى الأمرين فإن نسبه الطالبي وقع في هرغة من

قبائل المصامدة، ورسخت عروقه فيهم، والتحم بعصبيتهم، فلبس جلدتهم، وانتسب بنسبتهم، وصار في عددهم»[1].

وكان محمد هذا قد ارتحل إلى المشرق في طلب العلم على ما يأتي في الحالة العلمية، فتأثر بأئمة الأشعرية في تأويل المتشابه من القرآن والحديث، وكان أهل المغرب على ذلك العهد يقتدون بالسلف في إقرار المتشابه على ما جاء، وترك تأويله، فكَرَّ راجعاً تحدثه نفسه بإقامة دولة إسلامية على ما يعتقده، منكراً على أهل المغرب ما هم عليه من مخالفة الأشعرية، آخذاً نفسه بنشر العلم، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في كل موضع حل به من بلاد المغرب فلقي جرّاء ذلك ما يلقى كل ذي دعوة جديدة، وسَمّى أصحابه بالموحدين؛ تعريضاً بخصومه من السلفيين. وبلغ من إخلاصه لدعوته أن باشر بها أمير المرابطين في وقته، وأهل بيته.

قال ابن خلدون: «ولحق بمراكش، وأقام بها آخذاً في شأنه، ولقي علي بن يوسف بالمسجد الجامع في صلاة الجمعة، فوعظه، وأغلظ له القول، ولقي ذات يوم الصورة (أخت علي بن يوسف) حاسرة قناعها على عادة قومها الملثمين في زي نسائهم، فوبخها، ودخلت على أخيها باكية؛ لما نالها من تقريعه، ففاوض الفقهاء في شأنه، بما وصل إليه من شهرته، وكانوا ملئوا منه حسداً وحفيظة؛ لما كان ينتحل مذهب الأشعرية في تأويل المتشابه، وينكر عليهم جمودهم على مذهب السلف في إقراره كما جاء... فأغروا الأمير به، فأحضره للمناظرة معهم، فكان له الفلج والظهور عليهم»[2].

ثم خرج من مراكش، وانتهى به المطاف إلى بلد معروف من بلاد قومه، والتف حوله جمع من الطلبة والقبائل، وبايعوه سنة (515هـ) على أن يقاتلوا دونه من تخلف عن دعوته من المرابطين وغيرهم، وتوفي سنة (522هـ)، بعد أن قامت

(1) تاريخ ابن خلدون 6/ 226.
(2) تاريخ ابن خلدون 6/ 227.

حروب بينه وبين خصومه، وقام بالأمر بعده كبير أصحابه عبد المؤمن بن علي بإيصاء منه، فواصل القتال، وأبعد في الغزو.

وكان عبد المؤمن هذا لقي محمداً المهدي في (بجاية) أثناء عودته من المشرق، وهو حاج مع عمه، فأعجبه علمه، فثنى عزمه عن الحج، ورجع معه، فاختص محمد به، وصار مقرباً لديه. وربما نسبت الدولة إليه، وإلى أبنائه الذين وَلُوا من بعده، فقيل: الدولة المؤمنية، أو دولة بني عبد المؤمن.

وبعد حروب كثيرة يسيل التاريخ بها دماً وصل الموحدون إلى مراكش، وحاصروها تسعة أشهر، ثم اقتحموها على أهلها في أخريات شوال سنة (541 هـ). وقتلوا المرابطين وأميرهم بعد نزوله على حكمهم في جماعة من قومه، وكانوا بايعوه صغيراً لم يبلغ الحلم[1].

وكانت الأمور قد اضطربت بالأندلس؛ لما أصاب المرابطين على يد الموحدين، فكثر الثوار، واغتنم النصارى ذلك، فتعلقت آمال المسلمين في الأندلس بالموحدين واستصرخوهم، فأجابهم عبد المؤمن، وبعث إليهم جيشه سنة (541هـ)، فأطاعه كثير من البلاد الأندلسية، ثم تحرك إليه بنفسه سنة (555هـ)، ثم عاد بعد إصلاح البلاد وتوطيد ملكها، وتوفي سنة (558هـ). بعد حقبة حافلة بالحركة والجهاد[2].

وتولى بعده ابنه يوسف أبو يعقوب، وسار على نهجه، فكان صاحب جهاد وفتوح إلى أن توفي سنة (580هـ)، فتولى بعده ابنه يعقوب المنصور، وسار على نهج أبيه وجده، وهو صاحب المعركة المشهورة المنسوبة إلى الأرك المشبهة في النكاية بالنصارى بمعركة الزلاقة الواقعة قبلها بقيادة أمير المرابطين يوسف بن تاشفين، وتوفي سنة (595هـ)، وتولى بعده ابنه محمد الناصر، ولم يكن مُقَصِّراً، ولكن الله كتب عليه في معركة العقاب الهزيمة الكبرى التي لم

---

(1) انظر تاريخ ابن خلدون 6/ 232.

(2) انظر لسان الدين بن الخطيب، أعمال الأعلام، القسم الثاني 265ـ 369؛ وأحمد بن محمد المقّري، نفح الطيب 4/ 377ـ 378.

تستقل الأندلس بعدها عثرتها إلى سقوطها، فكانت بداية نهاية الموحدين، وتوفي الناصر بعدها سنة (610هـ)[1].

وتولى بعد الناصر ابنه يوسف المستنصر، وهو لم يتجاوز السادسة عشرة من عمره، فانصرف عن تدبير شؤون الدولة، . وأُولع بالراحة، وتوفي سنة (620هـ). وبموته اختلف بنو عبد المؤمن، وتنازعوا على الملك تنازعاً لم ينته إلا بنهاية دولتهم على يد المرينيين سنة (668هـ)[2].

ولما صارت حال الموحدين إلى ما ذكر بموت المستنصر، ثارت الثوار بالأندلس على ولاتهم، وقامت حروب بين الولاة والخارجين عليهم، وتنازع الخارجون فيما بينهم، واستعان بعضهم على بعض بالنصارى عدوهم كلهم، وتنازلوا لهم في سبيل ذلك عن كثير من البلاد وقواعدها، فتكالبوا على باقيها، وانتهزوا فرصة فتنة طالما أوقدوها فتساقطت المدن بأيديهم واحدة بعد أخرى، ونزل بمسلمي ذلك القطر من الذل، والهوان، والتمحيص والامتحان ما فيه عبرة لأولي الأبصار.

«وكل ذلك من اختلاف رؤسائه، وكبرائه، ومقدميه، وقضاته وأمرائه، ووزرائه، فكل يروم الرياسة لنفسه، ويجرّ نارها لقرصه، والنصارى ـ لعنهم الله تعالى ـ يضربون بينهم بالخداع، والمكر، والكيد، ويضربون عمراً منهم بزيد، حتى تمكنوا من أخذ البلاد، والاستيلاء على الطارف والتلاد»[3].

ويؤخذ من كلام ابن الخطيب أن أهل الأندلس عامة كثيرو التقلب والثورات على الأمراء والولاة، وأن ذلك طبيعة لهم؛ فإنه قال: «ولما اضطرب أمر المرابطين من لمتونة بالأندلس، وضعفوا، وكثرت الفتن والثوار واغتنم العدو ذلك، فاستولى على البلاد، واشتهر ظهور الدولة المؤمنية والطائفة

---

(1) انظر أعمال الأعلام، القسم الثاني 269ـ 270.

(2) انظر تاريخ ابن خلدون 6/ 250ـ 265؛ ونفح الطيب 4/ 383ـ 384.

(3) نفح الطيب 4/ 507.

المهدية بالمغرب، وافتتحو دار الملك (مراكش)، واستأصلوا أرباب الأمر، تعلقت آمال المسلين بهم، واستصرخهم الناس، وثاروا بمن ببلادهم من المرابطين، سوء جوار، وحبّاً في الإدالة[1] وتبدل الملوك. وقلّ أن رأوا إيالة[2] أنفع أو أجرىٰ في قتال العدوّ من لمتونة. . . »[3].

ويدل ما ذكره المقري على أن ذلك مقصور على أهل قرطبة وحدهم، أو أنهم أشهر به من غيرهم من أهل الأندلس. وذلك ما نسبه لبعض واصفي قرطبة من قوله: «ولأهلها رياسة ووقار، لا تزال سمة العلم والملك متوارثة فيهم، إلا أن عامتها أكثر الناس فضولاً، وأشدهم تشغيباً ويضرب بهم المثل ما بين أهل الأندلس في القيام على الملوك، والتشنيع على الولاة، وقلة الرضا بأمورهم. . . »[4].

كل ذلك وغيره أدى إلى محنة أهل الأندلس، وتساقط مدنهم بأيدي عدوهم، ففي سنة (627هـ) سقطت جزيرة ميورقة، وفي سنة (638هـ). سقطت ماردة وبطليوس، وفي سنة (633 هـ). سقطت قرطبة، وفي سنة (636هـ) سقطت بلنسية، وفي سنة (638 هـ) سقطت شاطبة ودانية. وكل ذلك على عهد القرطبي أو قرب عهده بالأندلس. واستمر الحال على ذلك من تساقط المدن والقواعد الأندلسية إلى أن حُصر المسلمون في غرناطة وما حولها.

قال المقّري: «ولما أُخذت قواعد الأندلس مثل: قرطبة، وإشبيلية، وطليطلة، ومرسية، وغيرها، انحاز أهل الإسلام إلى غرناطة، والمرية، ومالقة، ونحوها، وضاق الملك بعد اتساعه، وصار تِنِّينُ[5] العدوّ يلتقم كل وقت بلداً أو

---

(1) الإدالة: الغلبة. يريد حبا في تغيّر الدول بتغلب هؤلاء مرة وهؤلاء مرة. انظر القاموس المحيط، واللسان (دول).

(2) الإيالة: الولاية والسياسة على ما مر في معنى التأويل. وانظر أساس البلاغة؛ والقاموس المحيط (أول).

(3) أعمال الأعلام، القسم الثانس 265.

(4) نفح الطيب 1/ 154ـ 155.

(5) التنين: حية عظيمة. أساس البلاغة والقاموس المحيط (تنن).

حصناً ويهصر من دَوْح[1] تلك البلاد غصناً، وملك هذا النزر اليسير الباقي من الجزيرة ملوكُ بني الأحمر، فلم يزالوا مع العدو في تعب وممارسة، وربما أثخنوا في الكفار، كما عُلم في أخبارهم، وانتصروا بملوك فاس (بني مَرين) في بعض الأحايين»[2].

وكان الحكماء من أهل الأندلس يدركون خطر الخلاف والنزاع على الملك والسلطان، ويتوقعون ما آلت إليه حالهم. ومن ذلك قول أحدهم لما سقطت طليطلة:

«حُثُّوا رواحلكم يا أهل أندلس ... فما المقام بها إلا من الغلط

السلك يُنشر من أطرافه وأرى ... سلكَ الجزيرة منشوراً من الوسطِ

من جاور الشر لا يأمن عواقبه ... كيف الحياة مع الحيات في سَفَطِ»[3]

وقول الآخر في معركة العقاب المتقدمة الذكر:

«وقائلةٍ أراك تطيل فكراً ... كأنك قد وقفت لدى الحسابِ

فقلت لها أُفكِّر في عقاب ... غدا سبباً لمعركة العقابِ

فما في أرض أندلس مقام ... وقد دخل البلا من كل بابِ»[4]

الحالة العلمية في عصر الموحدين:

فتح المسلمون الأندلس في عهد مبكر من تاريخ الإسلام قبل نضج العلوم الإسلامية ودخلها صحابة وتابعون فيهم من حملة العلم جماعة، ثم دخلها مَنْ بعدهم أفواجاً، ولم تنقطع الرحلة بينها وبين المشرق ذهاباً وجيئة، حتى في

---

(1) الهصر: الجذب، والإمالة، وعطف شيء رطب، كالغصن، وكسره من غير بينونة. والدوح: جمع دوحة، وهي الشجرة العظيمة. انظر المصدرين السابقين (هصر) و(دوح).

(2) نفح الطيب 4/ 501.

(3) الأبيات أوردها الأمير شكيب أرسلان في خلاصة تاريخ الأندلس 57؛ وأحمد أمين في ظهر الإسلام 3/ 44، و173. والسَّفط: وعاء يوضع فيه الطيب وما أشبهه، ووعاء من قضبان الشجر ونحوها توضع فيه الأشياء، كالفاكهة. انظر اللسان: والمعجم الوسيط (سفط).

(4) الأبيات لأبي إسحاق إبراهيم بن الدباغ الإشبيلي؛ وهي في نفح الطيب 4/ 464.

أسوأ الأحوال من النزاع بين الخلفاء والأمراء، إذ كانت دار الإسلام كلُّها داراً لأهل الإسلام كلهم، فالبغدادي إذا دخل قرطبة، فهو قرطبي، تجري عليه أحكام أهلها، والقرطبي إذا دخل بغداد، فهو بغدادي تجري عليه أحكام أهلها.

لذلك كانت الصلة بين الأندلس والمشرق قوية، فكان كلما ظهر كتاب بالمشرق، وصل إلى الأندلس في سرعة عجيبة، بل ربما ظهر في الأندلس قبل المشرق، كما يقال في كتاب الأغاني. وكان علماء المشرق يذهبون إلى الأندلس بطلب من الأمراء ودون طلب؛ لنشر العلم بها، وأهل الأندلس يذهبون إلى المشرق؛ لتلقي العلوم على أهله، ثم يعودون، لنشرها أيضاً. والحج بعد ذلك فرصة للقاء العلماء والاستفادة منهم، فكانت العلوم في الأندلس تسير على طريق النضج سيرها في المشرق دون فارق يذكر.

وعلى رغم كثرة الاضطرابات في الأندلس والثورات، ودخول أهلها مع النصارى في حروب لا تنقطع، فإن العلوم بها بقيت حية إلى أن كتب الله الجلاء على أهلها وعذبهم في الدنيا، حتى في عهد الطوائف، إذ كان أمير كل مدينة يحتفل بالعلماء ويقربهم، ويشد أزر سلطانه بهم، وكان الأدب والبلاغة وسيلة إلى الوزارة، والقرب من أهل الإمارة[1].

وعلى ذلك تكون الأندلس سقطت في أيدي النصارى للأسباب المتقدمة في الحالة السياسية، وهي دار علم وحضارة.

وكانت قرطبة في الأندلس بغدادها، وواسطة عقدها منذ جعلها بنو أمية في دولتهم الثانية عاصمتها، وكان لها في بلاد الله شهرة واسعة، وفي نفوس المسلمين مكانة عالية، وعُرفت بأنها مدينة العلم والعلماء، حتى كان عمل أهلها حجة بالمغرب. وهذه المسألة وإن كان فيها نزاع فإنها تدل على مكانة هذه المدينة العلمية[2]؛ فإن هذه الرتبة لم تعرف إلا للمدينة عند المالكية وحدهم.

---

(1) انظر ظهر الإسلام 3/ 36.

(2) انظر نفح الطيب 1/ 556ـ 558.

حتى قال أبو محمد بن عطية:

«بأربع فاقتِ الأمصار قرطبةٌ ... منهن قنطرةُ الوادي وجامعُها
هاتان ثنتان والزهراء ثالثةٌ ... والعلمُ أعظم شيء وهو رابعها»[1]

وانظر إلى قول أبي البقاء الرندي في رثائه المشهور للأندلس، وهو يعدّد المدن الساقطة منها في أيدي النصارى:

«فاسأل بلنسيةً ما شأنُ مرسيةٍ ... وأين شاطبة أم أين جيّانُ
وأين قرطبة دار العلوم فكم ... من عالم قد سما فيها له شانُ
وأين حمص وما تحويه من نُزَهٍ ... ونهرُها العذبُ فيّاض وملآنُ»

ألا ترى إلى نسبته العلم والعلماء إليها دون غيرها؟ وهل ذلك إلا لأنها فاقت فيما ذُكر، واشتهرت به حتى صار كأنه خاص بها؟

ومن لطيف ما ذكر في مكانة قرطبة العلمية ما قاله ابن رشد الحفيد في تفضيلها. وذلك في مناظرة جرت بينه وبين أحد مشاهير عصره بين يدي يعقوب المنصور بن يوسف بن عبد المؤمن. قال: «ما أدري ما تقول. غير أنه إذا مات عالم بإشبيلية، فأُريد بيعُ كتبه، حُملت إلى قرطبة حتى تباع فيها، وإذا مات مطرب بقرطبة، فأريد بيع آلاته، حملت إلى إشبيلية. قال: وقرطبة أكثر بلاد الله كتباً»[2].

ولأهل الأندلس عناية بالعلوم كلها، ما عدا الفلسفة والتنجيم، فإن لهما عناية عند الخاصة، ولا يتظاهر بهما خشية العامة؛ لأنها تُطلق على كل من يشتغل بهما اسم زنديق، وتُقَيّد عليه أنفاسه، فإن وقع في شبهه، رجم، أو أحرق قبل أن يصل أمره إلى الحاكم، وقد يقتله الحاكم، أو يأمر بإحراق كتبه تقرباً لقلوب العامة، وإن كان هو يشتغل بهما في الباطن[3]. وذكر أحمد أمين أن

---

(1) انظر المصدر السابق 153، و616. وفيها: (وَهُنَّ قنطرةُ...).

(2) نفح الطيب 1/ 155.

(3) انظر المصدر السابق 221؛ وظهر الإسلام 3/ 234.

التنجيم عندهم كالطب يتلقونه بالقبول دون الفلسفة[1].

«وقراءة القرآن بالسبع، ورواية الحديث عندهم رفيعة، وللفقه رونق ووجاهة، ولا مذهب لهم إلا مذهب مالك، وخواصهم يحفظون من سائر المذاهب ما يباحثون به بمحاضر ملوكهم ذوي الهمم في العلوم، وسمة الفقيه عندهم جليلة، حتى إن الملثمين كانوا يسمون الأمير العظيم منهم الذي يريدون تنويهه[2] بالفقيه.. وقد يقولون للكاتب والنحوي، واللغوي: فقيه، لأنها عندهم أرفع السمات. وعلم الأصول عندهم متوسط الحال...»[3]. والنحوي عندهم رفيع المنزلة، والنحو في نهاية من علو الطبقة على ما يأتي في مذهب القرطبي النحوي.

ولما جاءت دولة الموحدين، كان مؤسسها محمد المهدي عالماً من العلماء الكبار، ذا حماس قوي في نشر العلم والفضيلة، وثورة عنيفة على الجهل والرذيلة، وكذلك عبد المؤمن الذي قام بالأمر من بعده، وجعل الإمارات باقية في عَقِبه، وكان الأولون من خلفائه على نهجه في الأخذ بالعلم، والرفع من شأن أهله، والقيام بتدبير الإمارة على الحكمة والسياسة الحسنة.

ويطول المجال لو عرضنا سيرة كل واحد، وما قام به من الأعمال في سبيل نشر العلم، وإرساء قواعد الدولة، وتوسيع رقعتها، ولكن اسمع ما يقوله ابن خلدون في القائم الأول بدعوة الموحدين محمد المهدي، وهو مما يتعلق بسيرته العلمية.

يقول: «وكان أهل بيته أهل نسك ورباط، وشَبَّ محمد هذا قارئاً محباً للعلم، وكان يسمى أسافوا، ومعناه الضياء؛ لكثرة ما كان يسرج القناديل بالمساجد؛ لملازمتها، وارتحل في طلب العلم إلى المشرق على رأس المائة

---

(1) انظر المصدر السابق.

(2) نوّهه، ونوّه به أو باسمه تنويهاً: رفع ذِكْرَه وعظَّمه، انظر الصحاح؛ والقاموس المحيط؛ والمعجم الوسيط (نوه).

(3) نفح الطيب 1/ 221.

الخامسة، ومرّ بالأندلس، ودخل قرطبة، وهي إذ ذاك دار علم، ثم أجاز إلى الإسكندرية، وحجّ، ودخل العراق، ولقي جملة من العلماء يومئذ وفحول النظّار، وأفاد علماً واسعاً، وكان يُحدّث نفسه بالدولة لقومه على يَدِهِ. . . وانطوى هذا الإمام راجعاً إلى المغرب بحراً متفجراً من العلم، وشهاباً وارياً من الدين. . . »[1].

لذلك لم تكن ثورة الموحدين على المرابطين ثورة سياسية غير علمية، بل كانت سياسية علمية؛ فقد كان للمذهب المالكي والفقهاء سيطرة كبيرة في المغرب والأندلس إلى أن ظهر الموحدون، فنبذو المذاهب وراء ظهورهم؛ لاعتقادهم أن المختصرات الفقهية مضرة بالفقه، وأن إحياءه إنما يكون بالرجوع إلى الكتاب والسنة، فأمروا بإحراق كتب الفروع، وألا يفتى بغير الكتاب، والسنة، والاجتهاد دون تقليد لأحد من أصحاب المذاهب، فالتزم الناس ذلك، وساروا عليه أيام دولتهم[2].

كذا قيل. وفيه مبالغة على ما يبدو؛ فإن أهل الأندلس والمغرب تمسكوا بالمذهب المالكي حِقَباً طويلة متتالية، تجعل إزالته والقضاء عليه في دولة الموحدين وحدها أمراً عسيراً مستبعداً، ولم يثبت أنهم خرجوا عنه منذ ظهوره بينهم. ولعل ما أراده الموحدون لم يتحقق لهم إلا في الظاهر. وإلا فالمتنسبون إلى المذهب المالكي من أهل الأندلس والمغرب في عصر الموحدين كثير. ويكفي أن ترى ما ذكره منهم ابن مخلوف الذي عدّ المهدي نفسه من علماء المالكية[3].

ومما عد من فضائل دولة الموحدين أنها فتحت باب الاجتهاد، وأطلقت للعلماء يد الفكر في العلوم المختلفة، حتى الفلسفة التي لم يكن لها قبول بين عامة أهل المغرب والأندلس، فظهر من المشتغلين بها جماعة، نال بعضهم

---

(1) تاريخ ابن خلدون 5/ 226.

(2) انظر ظهر الإسلام 3/ 39، و 65ـ 66، و95.

(3) انظر شجرة النور 1/ 140ـ 200.

حظوة عند الأمراء، وتنقل في المناصب، وإن لم يَسْلَم في جميع الأوقات من نقمة الشعب والأمراء على نحو ما حصل لابن رشد الحفيد.

وقد آتت هذه الحرية الفكرية أكلها، فظهر في عهد الموحدين على قرب نهايته من بدايته كثير من العلماء في مختلف الفنون، كان الغالب عليهم المشاركة في أكثر من علم على عادة المتقدمين. وإنما تأتي شهرة أحدهم بعلم من العلوم إما لأنه أجاد التصنيف فيه، وإما لأن له به مهارة ظاهرة. أما أن تكون شهرته به لأنه لا يعرف غيره، فشيء لا أعتقده. وأذكرُ من أولئك العلماء على سبيل التمثيل اثنين ممن كانوا بالأندلس على عهد القرطبي بها أو قربه:

أما الأول، فأبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد الفيلسوف. من أهل قرطبة عُنِيَ بكلام أرسطو، وترجمه إلى العربية، وزاد عليه، وصنف نحو خمسين كتاباً في فنون مختلفة، منها: (التحصيل) في اختلاف مذاهب العلماء، و(منهاج الأدلة) في الأصول، و(بداية المجتهد ونهاية المقتصد) في الفقه، لا يعلم في فنه أنفع منه، ولا أحسن مساقاً، و(فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال)، و(الضروري) في المنطق، و(المسائل) في الحكمة، و(تهافت التهافت) في الرد على الغزالي، و(تلخيص كتب أرسطو)، و(علم ما بعد الطبيعة)، و(الكليات) في الطب، و(شرح أرجوزة ابن سينا) في الطب.

وُصف بدماثة الخلق وحسن الرأي، وإفراط الذكاء، ووفور الحظ من العربية، وضرب به المثل في المعرفة بعلم الكلام والفلسفة، تولّى قضاء إشبيلية، ثم قرطبة، وحُمدت سيرته، وكان يُفزع إليه في الطب كم يُفزع إليه في الفقه.

عَرَف يعقوب المنصور الموحدي قدره، فأجلّه، وقدّمه، واتهمه خصومه بالزندقة، فأوغروا صَدْرَهُ عليه، فنفاه إلى مراكش، وأحرق بعض كتبه، ثم رضي عنه، وأذن له في العودة إلى بلده، فعاجلته الوفاة بمراكش سنة (595هـ)، وحمل جثمانه إلى قرطبة، وكان مولده سنة (520هـ). يلقب بابن رشد الحفيد، تمييزاً له عن جده أبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد، العلامة، الفقيه، القرطبي،

المتوفى سنة مولد الحفيد بعد مولده بشهر، المقلب بالجد، تمييزا له عن الحفيد[1].

وأما الثاني، فأبو علي عمر بن محمد بن عمر الشَلَوْبِينُ أو الشلوبينيُّ نسبة إلى حصن شلوبينة على ساحل غرناطة. عالم كبير، من أهل إشبيلية، له شهرة عريضة، وصيت ذائع، موصوف بالتفنُّن والإمامة في النحو، واللغة، والمعرفة بنقد الشعر، والبراعة في التعليم. أخذ عن أئمة كبار، كابن خروف، والسهيلي، وابن بشكوال، وتصدر للتدريس نحو ستين سنة، وأخذ عنه جماعة من الأئمة، كابن عصفور، وابن مالك، وابن الأبار.

من كتبه (القوانين) في علم العربية، ومختصره (التوطئة)، و(شرح المقدمة الجزولية) في النحو صغير وكبير، و(حواش على كتاب المفصل) للزمخشري، و(تعليق على كتاب سيبويه). توفي سنة (645هـ). في منازلة الروم إشبيلية، وكان مولده سنة (562هـ)[2].

الحالة السياسية في عصر الأيوبيين والمماليك:

دولة الأيوبيين فرع من دولة بني زنكي الذين كانوا يحكمون الموصل والشام باسم العباسيين في بغداد. ونسبة الأيوبيين إلى أيوب نجم الدين بن شاذي، من الأكراد، اتصل هو وأخوه شيركوه أسد الدين بعماد الدين زنكي صاحب الموصل، ثم بابنه محمود نور الدين بن زنكي، وعملا في خدمته، وأحسنا، وعلى أيديهما تم له الاستيلاء على دمشق سنة (549هـ).

وكانت دولة الفاطميين في مصر على هذاالعهد قد ضعف شأنها واستبدَّ

---

(1) انظر صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، الوافي بالوفيات 2/ 114ـ 115، وعبد الحي بن العماد الحنبلي، شذرات الذهب 4/ 320؛ والأعلام 5/ 318.

(2) انظر أحمد بن محمد بن خلكان، وفيات الأعيان 3/ 451ـ 452، وعبد الرحمن ابن أبي بكر السيوطي؛ بغية الوعاة 224ـ 225؛ ونفح الطيب 3/ 490ـ 491؛ وشذرات الذهب 5/ 232ـ 233؛ وشجرة النور 1/ 182؛ والأعلام 5/ 62.

وزراؤها على خلفائها، ولم يبق للعاضد آخرهم من الأمر شيء، فطمع النصارى في سواحلهم، والاستيلاء على سرير ملكهم، ووضعوا الجزية عليهم، فوجه نور الدين عساكره إلى مصر ثلاث مرات: مرة لمؤزاة أحد المتنازعين على الوزارة، ومرة لمنع النصارى من الاستيلاء على مصر. ومرة بطلب من العاضد؛ لإنقاذ البلاد من فوضى الوزارة التي تعصف بالدولة، ومن النصارى المتربصين بالبلاد، وفي كل مرة يقود عساكره أسدُ الدين، وفي كل مرة يستصحب أسد الدين معه ابن أخيه صلاح الدين الذي ظهرت خلال ذلك شجاعته وحسن إدراته.

ولما قضى أسد الدين في المرة الآخرة على فوضى الوزارة، استورزه العاضد، ولم يلبث أسد الدين أن مات، فاستوزر صلاح الدين، وذلك سنة (564هـ)، فأحسن السياسة، واستمال قلوب الناس، وأقام العدل بينهم، فتعلقوا به، وقوي سلطانه، وضعف أمر العاضد، فأعلن صلاح الدين بإسقاط الخلافة الفاطمية، ودعا للعباسية، وهو حينئذ نائب عن نور الدين الحاكم باسمها، وأخذ في القضاء على الثائرين المطالبين بإعاد الخلافة الفاطمية، وتم له ذلك، ورغب في الاستقلال بمصر، وشعر نور الدين برغبته، فحصلت لذلك وحشة بينهما، ثم زالت لما أبداه والد صلاح الدين من موالاة نور الدين، واعترف به من حقه عليهم في الموالاة له والطاعة، فحسم الخلاف وأزال الوحشة بحكمته وسداد رأيه[1].

ولما توفي نور الدين سنة (569هـ)، ولي بعده ابنه إسماعيل الصالح، وكان صغيراً في الحادية عشرة من عمره، وكان نور الدين رجلاً عظيماً طالما أوقع بالنصارى، فلم يكن ليقوم مقامه ولده الصغير، فاضطربت الأمور بالشام وما حوله من البلاد التي كانت في يد نور الدين، كالموصل وحلب، فشق ذلك على

---

(1) انظر تاريخ ابن خلدون 5/ 278ـ 286؛ والدكتور أحمد شلبي، موسوعة التاريخ الإسلامي 5/ 185ـ196.

صلاح الدين، واستأذن الخليفة العباسي في الاجتياز إلى الشام، لتدارك أمر المسلمين، فأذن له، واجتاز سنة (570هـ)، وخاض معارك، كتب له فيها النصر، حتى دان له الشام وما حوله، ما عدا المعاقل التي بأيدي النصارى، ووسع سلطانه فشمل الحجاز واليمن، وبلاد النوبة[1].

فصلاح الدين إذاً هو مؤسس الدولة الأيوبية، وهو رجل عظيم جمع من صفات الفضل والكمال ما تواترت به الأخبار، وامتلأت به الأسفار، وعاش مجاهداً يقارع النصارى على سواحل الشام ومصر، وكتب الله له التأييد والنصر، فأعاد كثيراً من القرى والمدن التي كان النصارى قد استولوا عليها في الشام، وهو صاحب موقعة حطين الشهيرة سنة (583هـ)، لم يُصَبِ النصارى بمثلها منذ خرجوا على ساحل الشام سنة (491هـ)، وهو الذي أعاد بيت المقدس إلى المسلمين عام حطين بعد استيلاء النصارى عليه منذ خروجهم على ساحل الشام[2].

توفي ـ رحمه الله ـ سنة (589هـ)، فحصل بين أبنائه وأهل بيته الذين كانوا عاملين له في ولايات دولته ما يحصل في مثل هذه الحال عادة من النزاع على الملك والسلطان، فاستولى كل على ما بيده من البلاد، وتشوف بعضهم إلى ما بأيدي الآخرين، وكان ابنه عثمان العزيز بمصر، فاستولى عليها، واستقل بها إلى أن توفي سنة (595هـ)، وتولى بعده ابنه محمد المنصور، وكان صغيراً، فتنازع أهل بينه فيمن يكفله ويلي أمره تنازعاً شديداً، وكانت الغلبة لمحمد بن أيوب العادل الأول أخي صلاح الدين سنة (596هـ).

ولما ثبتت قدمه، قطع الخطبة لمكفوله المنصور، وخطب لنفسه، وكان ذا رأي سديد وسيرة حسنة، يستعين به صلاح الدين في أموره، ويستنيبه؛ لثقته به. توفي سنة (615هـ)، والنصارى يحاصرون دمياط إلى أن استولوا عليها بعد

---

(1) انظر تاريخ ابن خلدون 5/ 289ـ 291؛ وموسوعة التاريخ الإسلامي 5/ 196ـ 198.

(2) انظر علي بن الأثير، الكامل في التاريخ 11/ 532ـ 553؛ وتاريخ ابن خلدون 5/ 306ـ 311؛ وشذرات الذهب 4/ 298ـ 300؛ و 350ـ 352.

وفاته، وكان قد قسم البلاد بين أولاده، فلما توفي، استقل كل منهم بعمله، وجرى بينهم من الاتفاق في هذا الوقت ما لم تجر العادة به[1].

وولي مصر بعد العادل الأول ابنه محمد الكامل، وكان بها، وتواترت الأخبار بظهور التتار ووصولهم إلى أذربيجان، واشتد خوف المسلمين، وترددت الرسل بين الكامل والنصارى في تسليم دمياط على أن يأخذوا القدس، وجميع ما فتحه صلاح الدين غير الكرك، فلم يرضوا بذلك، ووضعوا شروطاً كثيرة، فلم يبق للمسلمين إلا القتال، ونصرهم الله نصراً مبيناً، فقتلوا وأسروا، فأيس النصارى، ورضوا من الغنيمة بالإياب، وسلموا دمياط دون شرط، وكان يوماً مشهوداً. وذلك سنة (618هـ). وكان الكامل يداري المتحاملين عليه منذ توليه؛ لكونه في مواجهة أعداء الإسلام، فلما نصره الله عليهم تفرغ للمتحاملين عليه، فنفاهم، وشتت شملهم، ودخل القاهرة، وشرع في عمارة البلاد، وتوطيد السلطان، وتوفي سنة (635هـ)[2].

وتولى بعد الكامل ابنه محمد العادل الثاني، فاضطرب عليه أمراء دولته، ومالوا إلى أخيه محمد الصالح نجم الدين أيوب، فَخُلع العادل سنة (637هـ)، وولي الصالح، وحدث أثناء ذلك من الخلاف والنزاع بين البيت الأيوبي ما يطول شرحه، وفي سنة (647هـ) وجّه الفرنج حملة كبيرة إلى مصر، فاستولت على دمياط دون مقاومة من أهلها، وتوفي الصالح، وهم يستعدون للاستيلاء على باقي الديار المصرية، فكتم أهل دولته موته خوفاً من العدو، وقامت أم ولده شجر الدر أو شجرة الدر بالأمر، وأرسلت بالخبر إلى ابنه تُورَانشَاه المعظم، وكانت إمارته بحصن كيفا، وانتشر خبر الموت قبل وصوله، وبلغ العدوَّ، فقويت نفسه، وزاد طمعه، وشَرِهَ إلى قتال المسلمين، فاستمات

---

(1) انظر الكامل في التاريخ 12/ 97. 98، و 140. 145، و 148. 150، و 155. 156؛ وتاريخ ابن خلدون 5/ 330. 337، و 344. 345.

(2) انظر وفيات الأعيان 5/ 79. 81؛ وتاريخ ابن خلدون 5/ 349. 350؛ وشذرات الذهب 5/ 78. 79؛ وموسوعة التاريخ الإسلامي 5/ 769. 771.

المسلمون في القتال، ووصل المعظم لثلاثة أشهر، فبايعوه، واجتمعوا عليه، واشتدوا في القتال، وهبت ريح النصر عليهم، وسأل العدو في الإفراج عن دمياط على أن يعاض بالقدس، فلم يُجبه المسلمون إلى ذلك، وكثر القتل والأسر في العدو، وكان مَلِكُهم من الأسرى، فرضي بتسليم دمياط دون شرط، وفدى نفسه بمال كثير[1].

وكان الصالح قد استكثر من المماليك يحمي بهم دولته، ويشد عضده، وكان لهم الفضل في هزيمة العدو وتحرير دمياط، وكان المعظم إذ جاء من حصن كيفا جاء بمماليكه الذين اتخذهم بطانته، فاستطالوا على مماليك أبيه الصالح، فأنفوا من ذلك، واتفق كبراؤهم على الفتك به، فقتلوه في منصرفه من المنصورة سنة (648هـ) بعد هزيمة العدو قتلة شنيعة، واجتمعوا على تولية شجرة الدر الممالئة لهم على القتل، وخُطب لها على المنابر، ولكنهم علموا أن الناس نقموا عليهم تولية امرأة، فاتفقوا على تولية زعيمهم أيبك التركماني، وخلعوا شجرة الدر بعد أشهر من توليتها، ولقبوه بالمعز، وحاول بنو أيوب في الشام استرجاع ملكهم في مصر، فلم يقدروا، وسعى الخليفة العباسي المستعصم بالله في الصلح؛ لما كان يشعر به من خطر التتار، واقترابهم من العراق، وتم الاتفاق على أن تكون مصر والشام إلى نهر الأردن للماليك، وما وراء النهر من الشام لبني أيوب، وانتهت بذلك دولة الأيوبيين في مصر، وبدأت دولة مماليكهم بها[2].

وتزوج المعز شجرة الدر، وحصل بينهما خلاف يتعلق بالزوجية، وكانت ذات إقدام وجرأة، فأغرت به من قتله غيلة، فقتلت به كذلك، وولي بعده ابنه علي المنصور، وذلك سنة (655هـ)، ودخل التتار في السنة التالية بغداد، فخربوا البلاد، وقتلوا العباد، وقضوا على الخلافة العباسية في العراق بقتل المستعصم

---

(1) انظر وفيات الأعيان 5/ 84ـ 86؛ وتاريخ ابن خلدون 5/ 359ـ 360؛ وشذرات الذهب 5/ 237ـ 240؛ وموسوعة التاريخ الإسلامي 5/ 779ـ 782.

(2) انظر تاريخ ابن خلدون 5/ 360ـ 361، و 373ـ 375؛ وموسوعة التاريخ الإسلامي 5/ 203، و 231ـ 233.

بالله، وأخذوا في الزحف على الشام فتساقطت مدنه في أيديهم وجروا وأخذوا فيه على عادتهم من التخريب والتقتيل، واستطال نصارى دمشق على المسلمين؛ لما رأوا من تغلب التتار، واستيلائهم على بلاد الإسلام، وأدرك المماليك أنهم أمام عدو خطير، وأن المنصور لا قدرة له على مدافعته؛ لعدم ممارسته للحروب، وقلة دربته فيها، واتفقوا على تولية سيف الدين قطز، ولقبوه المظفر، وكان معروفاً بالصرامة والإقدام، مع الحزم، وحسن التدبير، ومتانة الدين. وخُلِع المنصور سنة (657هـ).

وأخذ المظفر في جمع الكلمة وتوحيد الصفوف؛ لملاقاة التتار، ووصلت إليه رسلهم بالأمر بالتسليم والطاعة لهم، فضرب أعناق الرسل، ونهض إلى الشام مصمماً على اللقاء، فالتقى الجمعان على عين جالوت، فانهزم التتار، وقتل أميرهم وجماعة من كبرائهم، وهي وقعة مشهورة، جبر الله بها حال المسلمين، وتوالت الزحوف بعدها حتى تم تطهير الشام من التتار، وأصبح تابعاً لدولة المماليك في مصر. ويعد كسر شوكة التتار منقبة عظيمة للمماليك عامة والمظفر خاصة.

وكان بين المظفر وجماعة من المماليك ثأر قديم؛ لقتله أحد زعمائهم، وكانوا يتحينون لأخذ ثأره، فلما سار المظفر إلى التتار، تناسوا ما كان بينهم، وجاؤوا إليه أحوج ما كان إليهم في المدافعة عن الإسلام وأهله، فأمّنهم، وضمهم إليه، وشهدوا معه الوقعة المذكورة، وأبلوا فيها بلاء حسناً، فلما هُزم التتار، وأخرجوا من الشام، وذهب الخوف، عاد هؤلاء الجماعة إلى ديدنهم من الترصد للثأر، فلما قَفل من دمشق إلى مصر سنة (658هـ)، قتلوه في الطريق، وقد تعلقت به قلوب المسلمين تعلقاً شديداً، وتولى كبر ذلك بيبرس أحد كبرائهم، فولوه عليهم، ولقبوه الظاهر، وأخذوا البيعة له على أهل مصر، ووصل إليها في السنة، وأخذ في تدبير الدولة، وكتب إلى الأقطار بشأنه[1].

---

(1) انظر محمد بن شاكر الكتبي، فوات الوفيات 1/ 235 ـ 238، و3/ 201ـ 203؛ وتاريخ ابن خلدون 5/ 377ـ 381؛ وشذرات الذهب 5/ 290ـ 291؛ و 293ـ 294.

ووسّع الظاهر هذا دولة المماليك، وعمّر البلاد، واستكثر من الجند، واستولى على كثير من الحصون التي كانت بيد الفرنج، وكان كثير الجهاد والفتوح، فخافه الأعادي من الفرنج والتتار، فكانت أيامه أيام عز، وأمن، وسعادة، وكان شديد البأس، فيه جبروت وقسوة. ومن ذلك أنه كان يعاقب على شرب الخمر بالسيف، أمسك سكران، فصلبه، فقال أحد الشعراء:

«لقد كان حدُّ السُكرِ من قَبلِ صَلْبِهِ ... خفيفَ الأذى إذ كان في شرعنا جلدا

فلما بدا المصلوب قلت لصاحبي ... ألا تُبْ فإن الحدَّ قد جاوز الحدّا»

وامتدت أيامه إلى سنة (676هـ)[1]، وعلى عهده توفي القرطبي.

الحالة العلمية في عصر الأيوبيين والمماليك:

تعتبر مصر من المراكز العلمية الكبرى منذ الفتوحات الإسلامية الأولى، فهي أول ما فُتح من بلاد المغرب؛ لمجاورتها للجزيرة ودار الخلافة. ولما فتح المغرب والأندلس، صارت بين شرق دار الإسلام وغربها، فكانت مَمَراً لِكُلِ مُشرِّقٍ ومُغَرِّب من أبنائه، ومستقراً لكثير من الشعوب الداخلة فيه، ومأوى لِطُلَّابِ العلم وأرباب العلوم على مرِّ الأيام وتراخي العصور.

ولما اشتدت وطأة الصليبيين على بلاد الأندلس وسواحل الشام، وزحف التتار على العراق والشام، فقضوا على الخلافة الإسلامية في بغداد، واستولوا على الشام في عهد المماليك على ما مرّ، لم يجد العلماء مثل مصر أمناً واستقراراً، فقصدوها من كل فجّ، واتخذوها موطناً وداراً، وهي لم تَسْلَم من حملات الصليبيين المتكررة، ولا مقاصد التتار الخبيثة، ولكن الله كتب لها النصر على الفريقين، كما مر، فسلمت من إتلاف الكتب، وتقتيل العلماء اللَّذَيْنِ حصلا في الأندلس، والعراق، والشام، فكان لذلك كله أثر بالغ على حفظ العلوم، ونشاط الحركة الفكرية، وتطورها في مصر.

---

(1) انظر وفيات الأعيان 4/ 155ـ 156؛ وفوات الوفيات 1/ 238ـ 247؛ وشذرات الذهب 5/ 349ـ 350.

ومما هو كالمعلوم ضرورة أن التعليم كان مقصوراً في صدر الإسلام والقرون الأولى على المساجد. ومن أشهر المساجد التي كان الناس يتلقون العلوم بها الجامع الأزهر، وهو أول مسجد بني في القاهرة، بناه جوهر بن عبد الله سنة (361هـ) لما فتح مصر بأمر مولاه المعز لدين الله الفاطمي، واختط مدينة القاهرة، وقد جُدِّدَ بعده غير مرة، ولم يزل يتسع ويكبر شأنه إلى أن صار جامعة إسلامية كبيرة، ولم يكن يقوم بهذه الوظيفة العلمية وحده، ولكنه أعظم المساجد القائمة بها في مصر وأشهرها[1].

ولم تكن المدارس معروفة إلى أن جاءت الدولة السلجوقية ووزيرها المشهور نظام الملك الذي تنسب إليه المدرسة النظامية في بغداد، فبنى المدارس، واقتدى به الناس في العراق، والجزيرة، وخُرَاسَانَ، وما وراء النهر، وانتقل نظام المدارس إلى بني زنكي الحاكمين في الموصل والشام من سادتهم السلاجقة، فلما استولى صلاح الدين على مصر، وأسقط الدولة الشيعية الفاطمية، أبطل مذاهب الشيعة، وأقام مذهب مالك والشافعي، وقلّد في بناء المدارس بني زنكي الذين كان ينوب عنهم أول الأمر في مصر.

فأول مدرسة بناها المدرسة التي كانت تعرف بالناصرية نسبة إليه، لأنه يلقب بالناصر، ثم عرفت بمدرسة زين التجار، وهو أبو العباس أحمد بن المظفر من أعيان الشافعية، دَرَّس بها مدة طويلة، فنسبت إليه، ثم عرفت بالمدرسة الشريفية، وهي مدرسة للشافعية، ثم بنى المدرسة المعروفة بالمدرسة القمحية، نسبة إلى القمح الذي يتحصل لها من ضيعة وقفها عليها، وهي أجل مدرسة للمالكية، ثم المدرسة المعروفة بالمدرسة السيوفية نسبة إلى السيوفيين الذين كانت سوقهم على بابها، وهي أول مدرسة للحنفية.

ثم اقتدى بصلاح الدين مَن جاء بعده من الأيوبيين والمماليك، ولم يقتصر

---

(1) انظر وفيات الأعيان 1/ 375ـ 380؛ وأحمد بن علي المقريزي، الخطط المقريزية 2/237؛ وما قبلها وما بعدها.

بناء المدارس على الخلفاء والأمراء، بل شارك فيه غيرهم من العلماء، وأهل الخير والصلاح. وكان للمدارس أوقاف معروفة، وَرَوَاتِب جارية، تسدّ خلة المتعلمين والمعلمين، وتجعلهم يَتَفَرّغُونَ للتعلم والتعليم براحة وطمأنينة[1].

وكان الغالِبُ على بني أيوب والمماليك الخير والصلاح، وتقريب العلماء والفضلاء ومجالستهم. وفيهم المشاركون في العلوم الآخذون منها بنصيب. ويضيق المجال عن ذكر ما لكل واحد منهم من ذلك مما ورد في تراجمهم، فاسمع ما يقوله ابن خلكان في صلاح الدين والكامل بن العادل، ولا ينبئك مثل خبير.

يقول في صلاح الدين: «ولقد فكرت في نفسي في أمور هذا الرجل، وقلت: إنه سعيد في الدنيا والآخرة؛ فإنه فعل في الدنيا هذه الأفعال المشهورة من الفتوحات الكبيرة وغيرها، ورتب هذه الأوقاف العظيمة... وكان مع هذه المملكة المتسعة والسلطنة العظيمة كثير التواضع واللطف، قريباً من الناس، رحيم القلب، كثير الاحتمال، والمداراة، وكان يحب العلماء وأهل الخير، ويقربهم، ويحسن إليهم، وكان يميل إلى الفضائل، ويستحسن الأشعار الجيدة، ويردّدها في مجالسه...»[2].

ويقول في الكامل: «وكان سلطاناً عظيم القدر، جميل الذكر، محباً للعلماء، متمسكاً بالسنة النبوية، حسن الاعتقاد، معاشراً لأرباب الفضائل، حازماً في أموره، لا يضع الشيء إلا في موضعه من غير إسراف ولا إقتار، وكانت تبيت عنده كل ليلة جمعة جماعة من الفضلاء، ويشاركهم في مباحثهم. ويسألهم عن المواضع المشكلة من كل فنّ، وهو معهم كواحد منهم... وبنى بالقاهرة دار حديث، ورتب لها وقفاً جيداً...»[3].

لا جرم أن ما اتصف به هؤلاء الأمراء من حب العلم وتعظيم أهله

---

(1) انظر وفيات الأعيان 2/ 129؛ و7/ 206ـ 207، والخطط المقريزية 2/ 363، وما بعدها.

(2) وفيات الأعيان 7/ 207.

(3) وفيات الأعيان 5/ 81.

والاعتناء بالمنشآت العلمية، حتى قلدهم في ذلك من هو دونهم من أبناء الدولة ـ كان له أثر قوي في الحياة العلمية، فظهر كثير من العلماء في علوم كثيرة، وكثر التصنيف في فنون مختلفة، وكتبُ التراجم شاهدة على كثرة العلماء في هذه الفترة، والمكتبة العربية حافلة بمصنفاتهم وموسوعاتهم التي تثير إعجاب القارىء من طول نَفَسِهم، وشدة صبرهم، وسعة اطلاعهم، ولا سبيل إلى سرد أسماء أولئك العلماء، والمصنفات، والموسوعات، وفيما ذكره من سبقني[1]، وما سأذكره من شيوخ القرطبي كفاية، ولكنني أذكر هنا على سبيل التمثيل علمين كبيرين:

أما الأول، فعثمان بن عمر بن أبي بكر المعروف بابن الحاجب، كان أبوه حاجباً، فعرف به، كردي الأصل، من فقهاء المالكية الكبار، وعلماء العربية الأعلام، مُنَوَّهٌ بِدينه، وعلمه، وعمله، وخلقه. إمام في الأصول، والفروع، والنحو، والتصريف والعروض. ولد في صعيد مصر، ونشأ في القاهرة، وسكن دمشق زمناً، وعلَّم في جامعها، وعاد إلى مصر، ولازمه الناس للأخذ عنه، وانتفعوا به. صنف التصانيف المفيدة، وغلب عليه علم العربية.

قال ابن خلكان في ترجمته: «وكل تصانيفه في نهاية الحسن والإفادة، وخالف النحاة في مواضع، وأورد عليهم إشكالات وإلزامات تبعد الإجابة عنها، وكان من أحسن خلق الله ذهناً... وجاءني مراراً بسبب أداء شهادات، وسألته عن مواضع في العربية مشكلة، فأجاب أبلغ إجابة بسكون كثير، وتثبت تام»[2].

من تصانيفه: (الكافية) في النحو، و(الشافية) في الصرف، و(مختصر الفقه)، استخرجه من ستين كتاباً في فقه المالكية. قيل: إنه أحسن المختصرات، ويسمى (جامع الأمهات)، و(المقصد الجليل) نظم في علم العروض، و(الأمالي النحوية)، و(منتهى السول والأمل في علمي الأصول

(1) انظر الدكتور سعيد عبد الفتاح، مصر والشام في عصر الأيوبيين والمماليك 129ـ 136، و 292ـ 298.

(2) وفيات الأعيان 3/ 250.

والجدل) في أصول الفقه، و(مختصر منتهى السول والأمل)، و(الإيضاح) في شرح المفصل للزمخشري، توفي في الإسكندرية سنة (646هـ)، وكان مولده سنة (570هـ)[1].

وأما الثاني، فعبد العزيز عز الدين بن عبد السلام بن أبي القاسم السلمي الملقب بسلطان العلماء. من فقهاء الشافعية الكبار، وعلماء الأمة الأعلام. ولد ونشأ في دمشق، وزار بغداد، فأقام بها شهراً، وعاد إلى دمشق، فعلَّم بها، وتولى الخطابة بالجامع الأموي. ولما سَلَّم سلطانها قلعة صفد للفرنج اختياراً، أنكر عليه، ولم يدع له في الخطبة، فغضب عليه، وحبسه، ويقال: إن ابن الحاجب وافقه في الإنكار، ودخل معه السجن، ثم أطلقه، فخرج إلى مصر، وخرج ابن الحاجب معه؛ لأنه كان يحبه ويجلّه.

ولما دخل مصر، تلقاه صاحبها الصالح نجم الدين أيوب، وأكرمه، وولاه القضاء والخطابة، ومكنه من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وكان قوياً في الدين لا يخاف في الله لومة لائم، ثم اعتزل القضاء، وعُزل عن الخطابة، فلزم بيته، واشتغل بالتدريس، وقصده طلاب العلم، وانتفع به خلق كثير، وتخرج به أئمة كبار.

قال ابن العماد في ترجمته له: «وبرع في الفقه، والأصول، والعربية، وفاق الأقران والأضراب، وجمع بين فنون العلم من التفسير، والحديث، والفقه، واختلاف أقوال الناس ومآخذهم، وبلغ رتبة الاجتهاد، ورحل إليه الطلبة من سائر البلاد، وصنف التصانيف المفيدة...»[2].

من تصانيفه: (التفسير الكبير)، و(الإلمام في أدلة الأحكام)، و(قواعد الأحكام في إصلاح الأنام) في الفقه، و(ترغيب أهل الإسلام في سكن الشام)،

---

(1) انظر المصدر السابق 248ـ 250؛ وإسماعيل بن كثير، البداية والنهاية 13/ 176؛ وشذرات الذهب 5/ 234ـ 235؛ والأعلام 4/ 211.

(2) شذرات الذهب 5/ 301.

و؛(بداية السول في تفضيل الرسول)، و(الغاية في اختصار النهاية) في الفقه، (والإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز) في مجاز القرآن، و(مسائل الطريقة) في التصوف، و(الفرق بين الإيمان والإسلام). توفي بالقاهرة سنة (660هـ)، وكان مولده سنة (577هـ)[1].

ذلك عصر القرطبي بحالتيه السياسية والعلمية. يغلب عليه من الناحية السياسية الاضطراب، فقد كان فيه سقوط دُولٍ وقيام أخرى، وحدث فيه من الأمور الجسام ما هز بلاد الإسلام في المشرق والمغرب هزات عنيفة مما أشرت إليه إجمالاً، ولم يكن الإتيان عليه تفصيلاً. ويغلب عليه من الناحية العلمية الحركة والنشاط، ولا سيما في مصر التي كانت أكثر البلاد الإسلامية فيه أمناً واستقراراً.

وقد عبر القرطبي عن الحالة السياسية في عصره بما كان يذكره في تفسيره من تخاذل المسلمين، وتسلط بعضهم على بعض، وتسلط العدو عليهم؛ بما كسبت أيديهم. من ذلك ما أذكره في حياته؛ لعلاقته الخاصة به، ومنه ما ذَكَره في قوله تعالى موجهاً الخطاب لليهود: ﴿ثُمَّ أَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِّنكُم مِّن دِيَٰرِهِمْ تَظَٰهَرُونَ عَلَيْهِم بِٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ وَإِن يَأْتُوكُمْ أُسَٰرَىٰ تُفَٰدُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَٰبِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ﴾[2].

قال: «قال علماؤنا: كان الله تعالى ـ قد أخذ عليهم أربعة عهود: ترك القتل، وترك الإخراج، وترك المظاهرة، وفداء أسراهم، فأعرضوا عن كل ما أمروا به إلا الفداء، فوبخهم الله على ذلك توبيخاً يتلى، فقال: (أفتؤمنون ببعض الكتاب) ـ وهو التوارة ـ و(تكفرون ببعض)؟ قلت: ولعمر الله، لقد أعرضنا نحن عن الجميع بالفتن، فتظاهر بعضنا على بعض... حتى تركنا إخواننا أذلاء

---

(1) انظر فوات الوفيات 2/ 350ـ 351؛ والبداية والنهاية 13/ 235ـ 236؛ وشذرات الذهب 5/ 301ـ 302؛ والأعلام 4/ 21.

(2) سورة البقرة، الآية: 85.

صاغرين يجري عليهم حكم المشركين، فلا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم»[1].

وفي قوله تعالى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾[2]، حيث جَعَل أحد تأويلاته نَفْيَ تسليط الكافرين على المؤمنين ما لم يقتل بعض المؤمنين بعضاً، ويسبي بعضهم بعضاً، وقال: «وقد وجد ذلك في هذه الأزمان بالفتن الواقعة بين المسلمين، فغلظت شوكة الكافرين، واستولوا على بلاد المسلمين، حتى لم يبق من الإسلام إلا أقله، فنسأل الله أن يتداركنا بعفوه، ونصره ولطفه»[3].

كما عبر عن الحياة العلمية بتفسيره وغيره من مؤلفاته التي يأتي البيان عنها في الكلام عن حياته.

---

(1) تفسير القرطبي 2/ 22.

(2) سورة النساء، الآية: 141.

(3) تفسير القرطبي 5/ 420.

المبحث الثاني

حياة القرطبي

نسبه:

هو أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح بإسكان الراء وإهمال الحاء، الأنصاري، الخزرجي، القرطبي، أحد المفسرين البارزين، وأعلام المالكية الأندلسيين، اشتهر بتفسيره، ومذكرته الآتية في تآليفه[1].

نشأته:

لم تذكر مصادر ترجمته التي اطلعت عليها تاريخ ولادته، ولا شيئاً عن نشأته، والمراحل الأولى من حياته، كما لم تذكر شيئاً عن والده وأهل بيته، فلا يعلم منها في حجر من تَربَّى، ولا على من تلقى دروسه الأولى، ولا إن كان بيته من البيوتات ذوات الشأن، ووالده من ذوي النباهة والعلم.

ولعل فيما ذكره عند قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًا

(1) انظر في ترجمته إبراهيم بن علي بن فرحون، الديباج 317ـ 318؛ ومحمد بن علي الداودي، طبقات المفسرين 2/ 69ـ 70؛ ونفح الطيب 2/ 210ـ 212؛ وشذرات الذهب 5/ 335؛ وشجرة النور 1/ 197؛ ومعجم المؤلفين 7/ 239ـ 240. وغير ذلك من المصادر.

﴿بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾[1] ما يعين على الكشف عن بعض هذه الجوانب التي أهملتها المصادر.

قال القرطبي هنا: العدوُّ إذا صبَّح قوماً في منزلهم، ولم يعلموا به، فقتل منهم، فهل يكون حكمه حكم قتيل المعترك، أو حكم سائر الموتى؟ وهذه المسألة نزلت عندنا بقرطبة أعادها الله. أغار العدو ـ قصمه الله ـ صبيحة الثالث من رمضان المعظم سنة سبع وعشرين وستمائة، والناس في أجرانهم[2] على غفلة، فقتل، وأسر، وكان من جملة من قتل والدي ـ رحمه الله ـ فسألت شيخنا المقرىء الأستاذ أبا جعفر أحمد المعروف [بابن أبي][3] حجة، فقال: غسله، وصل عليه؛ فإن أباك لم يقتل في المعترك بين الصفين، ثم سألت شيخنا ربيع بن عبد الرحمن بن أحمد بن ربيع بن أبي، فقال: إن حكمه حكم القتلى في المعترك، ثم سألت قاضي الجماعة أبا الحسن علي بن قطراف، وحوله جماعة من الفقهاء، فقالوا: غسله، وكفنه، وصل عليه، ففعلت، ثم بعد ذلك وقفت على المسألة في (التبصرة) لأبي الحسن اللخمي وغيرها، ولو كان ذلك قبل ذلك، ما غسلته، وكنت دفنته بدمه في ثيابه[4].

هذا النص يمكننا أن نستنتج منه الأمور التالية:

الأول: أن القرطبي تربى في حجر والده، وعاش في كنفه ورعايته إلى أن قُتل والده في هذه الحادثة المؤلمة في السنة المذكورة.

الثاني: أنه يوم قُتل أبوه كان قد بلغ سن الرشد بدليل عنايته بتجهيزه، وذهابه إلى العلماء يستفتيهم في شأنه، وقول بعضهم له: (غسله، وكفنه، وصل عليه)، فاعتبره أهلاً لهذه الأفعال.

---

(1) سورة آل عمران، الآية: 169.

(2) الأجران، والأجرنة، والجُرُن بضمتين: مواضع درس الحبوب وتجفيف الثمار. انظر الصحاح؛ واللسان؛ والمعجم الوسيط (جرن).

(3) في الأصل (بأبي حجة)، والإصلاح من مصادر الترجمة.

(4) تفسير القرطبي 4/ 272.

الثالث: أنه كان موجوداً بقرطبة إلى هذا الوقت الذي وقعت فيه الحادثة. وهذا مهم في معرفة التاريخ الذي ارتحل فيه من الأندلس إلى المشرق.

ومن هذا النص أخذ الدكتور الصادق الغرياني أن القرطبي وقت وفاة أبيه كان طالباً لم يستقل بالفتوى بدليل سؤاله لشيوخه في نازلة أبيه، واستنتج منه تاريخ ميلاده على وجه التقرب، مرجحاً أن يكون في حدود سنة (600هـ). معلّلاً بأن سن التلمذة والتحصيل تنتهي في العادة بين الخامسة والعشرين والثلاثين، بل إنه يوجد من درس وأفتى قبل سن العشرين[1].

ولم يَبدُ لي في النص ما يدل على أن القرطبي كان وقت الحادثة ما زال طالباً، ولا ما يدل على أنه أنهى مرحلة الطلب، إذ ليس فيه سوى أنه سأل شيخه فلاناً وشيخه فلاناً، والشيخ يدعى شيخاً زمن الطلب وبعده، وليس الفرع المسؤول عنه من الوضوح بحيث يكون السؤال عنه دليلاً على أن السائل ما زال من صغار الطلبة؛ لأنه قد يشكل عليهم وعلى غيرهم من العلماء الجِلّة. ألا ترى أن من سألهم من الشيوخ اختلفوا فيه، وأن بعض المصادر انفرد به؟.

وإنما يؤخذ من السؤال عن هذه المسألة أن القرطبي وصل حينئذ مرحلة متقدمة من الفكر والمعرفة، وأن له في المسألة رأياً غير جازم، فأراد التثبت بالسؤال. يدلك على ذلك سؤاله واحداً بعد واحد، وعدم اكتفائه بإجابة الأول، فلو كان على غير ما ذكرت من الفكر والمعرفة، لاكتفى بإجابة ابن أبي حجة، ولما كان عدم صحتها وارداً عنده حتى يتجاوزه إلى ابن ربيع، فقاضي الجماعة.

كما ظنّ الدكتور الصادق أن يكون والد القرطبي من غير المشتغلين بالعلم أخذاً مما ورد في حادثة وفاته، «فهذه الحادثة تفيد أن والده في عداد الزُّرّاع الذين أخذهم العدو وقت الحصاد»[2].

ولا استبعد أن يكون الأمر كما ظن، غير أن الاستدلال عليه بكون الحادثة

---

(1) انظر مذكرة الصادق 2.

(2) المصدر السابق 1.

تفيد أنه أحد الزراع غير قوي؛ إذ لو علمنا يقيناً أنه أحدهم، لم يكن في ذلك ما يرجح أنه لم يكن من المشتغلين بالعلم، ولا سيما إذا لحظنا أن كثيراً من قدماء العلماء كان يزاول الأعمال ويمتهن الحرف، وفي نسبهم وألقابم برهان على ذلك أي برهان.

وأقوى من هذا في الاستدلال عندي قوله: «إن والد القرطبي لو كان في عداد العلماء، لذكره أصحاب التراجم في عداد شيوخه، أو لذكره القرطبي نفسه مشيداً به، فإن أولى شيوخه بالذكر لو كان منهم هو أبوه، وقد ذكر القرطبي في مواضع من تفسيره بعض شيوخه الآخرين، فكيف يغفل أباه لو كان منهم، والعلم شرف لأهله، والإنسان أحرص ما يكون على تسجيل ما فيه شرف ورفعة لآبائه وأهل بيته؟»[1].

رحيله من الأندلس إلى مصر:

لم تذكر المصادر كذلك متى انتقل القرطبي من مولده، ومنشئه قرطبة إلى مصر، فلا يعلم أكان رحيله بعد موت أبيه مباشرة، أم بعد سقوط قرطبة سنة (633هـ) مباشرة، أم خرج إلى مدينة أندلسية أخرى، فأقام بها فترة قبل أن يتوجه إلى مصر.

وقد رأى القصبي أنه من المحقق وصوله إلى مصر قبل الثاني عشر من ذي العقدة سنة (648هـ)؛ لأن المصادر تعد من شيوخه ابن رواج الآتي في شيوخه، وقد كانت وفاته بهذا التاريخ، وهو من علماء الإسكندرية[2].

ولو علم القصبي أن عبد المعطي الآتي في شيوخه أيضاً أحد شيوخه، لَتحقق وصوله إليها قبل سنة (638هـ)؛ لأن الشيخ المذكور توفي بهذا التاريخ، وكان مولده وحياته بالإسكندرية.

(1) مذكرة الصادق 2.

(2) انظر القرطبي ومنهجه في التفسير 21.

ثم إنه يغلب على الظن أن يكون وصوله إلى مصر قبل هذا الوقت؛ إذ لا بد أن تكون هجمات النصارى وأحداثها المتتابعة من حادثة قتل والده المارة، إلى سقوط قرطبة، إلى ما تعرض له هو أثناء تلك الحملة النصرانية، إلى غير ذلك - أثرت في نفسه تأثيراً كبيراً يدفعه إلى المسارعة بالرحيل، والمبادرة بالنزوح.

يدلك على ذلك كون تلك الأحداث بقيت عالقة بذهنه، إذ كان يذكر منها في تفسيره ما دعت إليه أدنى مناسبة، مثل الحادثة التي قتل فيها أبوه، فقد ذكرها بمناسبة مسألة فقهية، ومثل ما ذكره عند قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْآخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا﴾[1].

ذكر هنا أنه لما نزلت سورة (تبت)، أقبلت امرأة أبي لهب، وفي يدها حجر على النبي - ﷺ - وهو قاعد في المسجد، ومعه أبو بكر رضي الله عنه فقرأ الرسول شيئاً من القرآن استتر به عنها، فوقفت على أبي بكر، ولم تر الرسول، فجعلت تسأل عنه أبا بكر، وتقول: إنه هجاها، ثم رجعت خائبة بعد محاورة مع أبي بكر ذكرها القرطبي، كما ذكر محاورته مع الرسول في القصة، وخوفه عليه من أذى المرأة، وطمأنة الرسول - ﷺ - له.

ثم قال بعد سرد الآيات التي كان النبي - ﷺ - يستتر بها من المشركين: «ولقد اتفق لي ببلادنا الأندلس بحصن منثور من أعمال قرطبة مثل هذا. وذلك أني هربت أمام العدو، وانحزت إلى ناحية عنه، فلم ألبث أن خرج في طلبي فارسان، وأنا في فضاء من الأرض قاعد، ليس يسترني عنهما شيء، وأنا أقرأ أول سورة (يس)، وغير ذلك من القرآن، فعبرا علي، ثم رجعا من حيث جاءا، وأحدهما يقول للآخر: هذا دِيَبْله! يعنون شيطاناً، وأعمى الله - عز وجل - أبصارهم، فلم يروني. والحمد لله حمداً كثيراً على ذلك[2].

---

(1) سورة الإسراء، الآية: 45.

(2) انظر تفسير القرطبي 10/ 270.

أول إقامته بمصر وآخرها:

نزل القرطبي أولاً بالإسكندرية؛ لأنها تقع في طريق أهل الأندلس القاصدين القاهرة أو صعيد مصر، سواء أسافروا في البر أم في البحر[1]، وأقام بها مدة من الزمن، لا أعرف بدايتها ولا نهايتها، ولكنها مدة تمكن فيها من اللقاء بعلمائها والاستفادة منهم، فقد مرّ أن ابن رواج وعبد المعطي من شيوخه، وأنهما إسكندريان.

ثم ارتحل عن الإسكندرية متوجهاً نحو الصعيد، ولا أدري أول مكان دخله بعد خروجه من الإسكندرية، لكن من المحقق مروره بالمنصورة إحدى المدن المصرية، والقاهرة، والفيوم[2].

يؤخذ ذلك مما ذكره أثناء روايته لحديث من أنه قرأه بالجزيرة قبالة المنصورة على الحسن بن محمد الآتي في شيوخه[3]، ومن ملاقاته للقرافي[4]، ومرافقته له من القاهرة إلى الفيوم التي أوردها الصفدي ضمن حادثة طريفة، لعل ما فيها من الطرافة يرجع إليه الفضل في وصولها إلينا، فكانت رشيقة مهمة في هذا الموضوع الذي لا تسعفنا المصادر فيه بكل ما نبتغيه.

يقول الصفدي نقلاً عن محمد بن سيد الناس[5]: «ترافق القرطبي المفسر،

---

(1) انظر القرطبي ومنهجه في التفسر 20ـ 21.

(2) الفيوم بفاء موحدة، وياء تحتية مشددة مضمومة، وواو ساكنة: ولاية مصرية. انظر ياقوت بن عبد الله الحموي، معجم البلدان (فيوم).

(3) انظر تفسير القرطبي 15/ 141/ الآية 180 الصافات.

(4) هو أحمد بن إدريس أبو العباس القرافي نسبة إلى القرافة المحلة المجاورة لقبر الإمام الشافعي بالقاهرة، مصري المولد، والمنشأ، والوفاة، له مصنفات جليلة في الفقه والأصول. ولد سنة (626هـ)، وتوفي سنة (684هـ). انظر يوسف بن تغرى بردى، المنهل الصافي 1/ 232ـ 233؛ وشجرة النور 1/ 188ـ 189؛ والأعلام 1/ 94ـ 95؛ ومعجم المؤلفين 1/ 158.

(5) من حفاظ الحديث؛ مؤرخ، عالم بالأدب، له شعر رقيق، من أهل التصنيف، أصله من إشبيلية. مولده بالقاهرة سنة (671هـ)، ووفاته بها سنة (734هـ).
انظر عبد الوهاب بن علي السبكي، طبقات الشافعية الكبرى 6/ 29ـ 31؛ والبداية والنهاية 14/ 169؛ والأعلام 7/ 34؛ ومعجم المؤلفين 11/ 269ـ 270.

والشيخ شهاب الدين القرافي في السفر إلى الفيوم، وكل منهما شيخ فنه في عصره، القرطبي في التفسير والحديث، والقرافي في المعقولات[1]» هذا موضع التوثيق، وهو ما يعنينا هنا دون موضع الطرافة.

ثم انتهى الأمر بالقرطبي إلى الاستقرار بِمُنْيَةِ ابن خصيب[2]، وبقي بها إلى أن توفي سنة (671هـ): باتفاق المصادر، وما يزال قبره فيها معروفاً إلى الآن، يزوره الناس، ويتبركون به، وقد نقل من ضريحه القديم إلى ضريح جديد داخل مسجد كبير بني سنة (1971م)، يسمى مسجد القرطبي[3].

منزلته:

تدل مصفنات القرطبي على أنه مشارك في كثير من العلوم الإسلامية من تفسير، وحديث، وفقه، وأصول، وتصوف، وكلام، وغير ذلك، كما تدل على أنه من صالحي المؤمنين، وقد أجمعت المصادر على وصفه بالعلم، والعمل، والزهد، والفضل والنبل، وغير ذلك من جميل الصفات.

وصفه الذهبي بالحفظ والفهم، واليقظة، والثقة، وملاحة النظم، وحسن المذاكرة، وبالإمامة، والإتقان، والتفنن، والتبحر في العلم، وبأن تصانيفه مفيدة، دالة على كثرة اطلاعه، ووفور عقله وفضله[4]، ونعته ابن العماد بالإمامة، والعلم، والغوص على معاني الحديث، وحسن التصنيف وجودة النقل[5]. وقيل فيه: «كان من عباد الله الصالحين والعلماء العارفين الورعين

---

(1) الوافي بالوفيات، 2/ 122.

(2) هكذا في بعض مصادر ترجمة القرطبي، وفي بعضها (منية بني خصيب)، وفي خطط المقريزي (1/ 205 (منية الخصيب)، وأنها تنسب إلى الخصيب بن عبد الحميد صاحب خراج مصر من قبل هارون الرشيد. وفي معجم البلدان (منية) «منية أبي الخُصَيْب بالضم، ثم السكون، ثم ياء مفتوحة: مدينة كبيرة، حسنة، كثيرة الأهل والسكن، على شاطىء النيل في الصعيد الأدنى...».

(3) انظر القرطبي ومنهجه في التفسير 30.

(4) انظر نفح الطيب 2/ 211؛ وطبقات المفسرين للداودي 2/ 70.

(5) انظر شذرات الذهب 5/ 335.

الزاهدين في الدنيا المشغولين بما يعنيهم من أمور الآخرة، أوقاته معمورة ما بين توجه، وعبادة، وتصنيف»[1].

وما ينبغي أن يفهم من وصفه بالتزهد أنه كان يذهب مذهب بعض المتصوفة في اجتناب الحلال، وترك ما طاب من النساء، واللباس، والطعام، تَأَثُّماً، وتزهُّداً، فإن هذا ليس معنى الزهد عنده، وإنما معناه الاستقامة في الدين، والأخذ من الدنيا بقدر الحاجة دون إفراط ولا تفريط.

لا يعدم القارىء في تفسيره ما يوضح له هذا ويؤكده، وقد يكفيه بعض ما نقله عند قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحَرِّمُواْ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾[2].

فمما قاله هنا: «قال علماؤنا ـ رحمة الله عليهم ـ: في هذه الآية وما شابهها، والأحاديث الواردة في معناها ردّ على غلاة المتزهدين، وعلى أهل البطالة من المتصوفين؛ إذ كل فريق منهم قد عدل عن طريقه، وحاد عن تحقيقه»[3]. ونقل عن الطبري كلاماً جيداً في هذا المعنى على وجه التسليم له.

ولو رأيت ما قاله عند قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ﴾[4]، لرأيت كلاماً عجباً، فيه من الاستدلال بالقرآن والسنة، وعمل الصحابة، والتابعين، والعلماء العاملين ما لا مزيد عليه، ومن التشنيع على المخالفين من المتصوفين والمتزهدين ما لا وراء وراءه[5].

نحا هذا النحو الذي نحوته في تفسير ما وصف به القرطبي من الزهد القصبيُ والدكتور الصادق الغرياني[6]، فكانا ذَوَيْ إصابة وتوفيق. ولكن لما قال

(1) طبقات المفسرين للداودي 2/ 69.

(2) سورة المائدة، الآية: 87.

(3) تفسير القرطبي 6/ 262.

(4) سورة الأعراف، الآية: 32.

(5) انظر تفسير القرطبي 7/ 196ـ 198.

(6) انظر القرطبي ومنهجه في التفسير 33ـ 35؛ ومذكرة الصادق 5.

أهل التراجم في وصف القرطبي: «وكان مُطَّرِح التكلف: يمشي بثوب واحد، وعلى رأسه طاقية»[1]، فَهِمَا من هذه العبارة وصفه بذلك الزهد الذي تقدم نفيه عنه، فأجابا عنها بأنها محمولة على أنه لم يكن يبالغ في تحسين ثيابه، ويعتني بها مبالغة أهل الأندلس واعتناءهم بملابسهم ومظاهرهم، كما جاء في وصف المَقَّرى لهم بقوله:

«وأهل الأندلس أشد خلق الله اعتناءً بنظافة ما يلبسون، وما يفرشون، وغير ذلك مما يتعلق بهم، وفيهم من لا يكون عنده إلا ما يقوته يومه، فيطويه صائماً، ويبتاع صابوناً يغسل به ثيابه، ولا يظهر فيها ساعة عل حالة تنبو العين عنها»[2].

ولم يَبدُ لي في تلك العبارة ما يوحي بذلك حتى يجاب عنها بمثل هذه الإجابة، وإنما فهمت منها وصفه بأنه من أهل الوسط والاعتدال وهو محمود في كل الأمور، وهو معنى طرح التكلف، وقد فُسر اطّراح التكلف في العبارة بالمشي في ثواب واحد، ولم يفسر بلبس الصوف، أو الخَلَق من الثياب، أو عدم الاعتناء بالنظافة. وقد أوحى إليّ هذا التفسير أنه كان للعلماء في ذلك الوقت من اللباس ما يختصون به دون العامة؛ رمزاً إلى مكانة علمية ودينية، وقد يكون من الغلاء بحيث يكون في شرائه تكلف، فكان القرطبي لا يتكلف شراءه، أو لا يتكلف المحافظة على لبسه، ويكتفي بالوسط من اللباس.

ويؤيد هذا ما قيل في تعريف الطيلسان من أنه كساء يلبسه الخواص من المشائخ والعلماء[3]، ويؤكده ما حدّث به ابن الجميزي الآتي في شيوخ القرطبي، فقال: «ألبسني شيخي ابن أبي عصرون[4] الطيلسان، وشرفني به على

---

(1) نفح الطيب 2/ 211.

(2) نفح الطيب 1/ 223.

(3) انظر أحمد قبش، المعجم الفيصل (طليس)؛ والشيخ عبد الله البستاني، انظر الوافي (طلس).

(4) هو عبد الله بن محمد بن هبة الله التميمي. من أعيان الشافعية، فقيه، أصولي، مقرىء، له مصنفات. ولد بالموصل، وتوفي في الشام سنة (585هـ). انظر طبقات الشافعية الكبرى 4/ 237ـ 241؛ والأعلام 4/ 124؛ ومعجم المؤلفين 6/ 143ـ 144.

الأقران، وكتب لي: لما ثبت عندي عمل الولد الفقيه الإمام بهاء الدين أبي الحسن علي بن أبي الفضائل ـ وفقه الله ـ ودينُه، وعدالتُه، رأيت تمييزه من بين أبناء جنسه، وتشريفه بالطيلسان. والله يرزقنا[1] القيام بحقه. . .»[2].

وعلى تسليم أن تلك العبارة يفهم منها ذلك المعنى الذي فهمناه، فإن الإجابة التي أجابا بها لا تشفي؛ لما علمت من أن القرطبي من الراحلين من الأندلس إلى مصر، فلا يصح اعتبار حاله بحال أهل الأندلس وحدهم، بل اعتبار حاله بحال المصريين أولى من اعتباره بحال الأندلسيين. ذلك أن ما وُصف به من الصفات العلمية والخلقية يغلب على الظن أنه عُلِمَ وسُجِّل، وهوبمصر في آخر حياته بعد أن صار عَلَماً من الأعلام، لا عندما كان بالأندلس، وهو طالب علم، أو مجهول حال.

شيوخه:

ما ذكرته المصادر من شيوخ القرطبي غير كثير. وفيما يلي سرد، وترجمة موجزة لما اطلعت عليه منهم في مصادر ترجمته، أو تفسيره:

1 ـ ربيع بن عبد الرحمن بن أحمد بن ربيع.

من أهل قرطبة، موصوف بالنباهة، والصلاح، والعدل في الأحكام، له مشاركة في الحديث. خرج من بلده لما استولى الروم عليها سنة (633هـ) فنزل إشبيلية، وبها توفي إثر ذلك[3].

2 ـ أبو محمد عبد المعطي بن محمود بن عبد المعطي بن عبد الخالق بن أبي الثناء اللخمي الإسكندري.

فقيه، مالكي، صوفي، مولده وحياته بالإسكندرية، له فيها رباط مشهور

(1) في القرطبي (ومنهجه في التفسير) 25: (والله يرزقه القيام بحقه).

(2) طبقات الشافعية الكبرى 5/ 128. وانظر ما ذكره السيوطي في بغية الوعاة 1/ 167 في ترجمة محمد بن عبد الواحد الإسكندري المتوفى سنة (861هـ).

(3) انظر القرطبي ومنهجه في التفسير 13 نقلاً عن التكملة لابن الأبار.

به، كان ضريراً، له كتب أملاها. ولد بالإسكندرية سنة (563هـ)، وتوفي بمكة سنة (638هـ)[1].

3 ـ **أبو جعفر أحمد بن محمد القيسي المعروف بابن أبي حجة.**

فاضل، من أهل قرطبة، عالم بالعربية وعلوم القرآن، له مؤلفات. انتقل إلى إشبيلية بعد سقوط قرطبة. أسره الروم، وامتحن بالتعذيب، وتوفي إثر ذلك سنة (643هـ)، وكان مولده سنة (562هـ)[2].

هؤلاء الثلاثة عدَّهم القرطبي من شيوخه[3]، وقد مر بعضهم في حادثة وفاة أبيه الآنفة الذكر.

4 ـ **أبو محمد عبد الوهاب بن ظافر بن علي المعروف بابن رواج.**

فقيه مالكي، من أهل الإسكندرية، متدين، فطن، متواضع، وصف بالإمامة، والتحديث، وبأنه مسند الإسكندرية، ولد سنة (554 هـ)، وتوفي في الثامن عشر من ذي القعدة سنة (648هـ)[4].

5 ـ **أبو الحسن علي بن هبة الله بن سلامة اللخمي المصري الشافعي المعروف بابن الجميزي.**

من أعلام الحديث، والفقه، والقرارات، مُسند مصر في وقته، وخطيبُها، ومدرسها، له شهرة كبيرة، وصيت بعيد، ورحلات علمية، لقي فيها كثيراً من العلماء. ولد بمصر سنة (559هـ)، وتوفي بها في الرابع والعشرين من ذي الحجة سنة (649هـ)[5].

---

(1) انظر محمد بن أحمد الحسني، العقد الثمين 5/ 497ـ 499؛ والأعلام 4/ 155.

(2) انظر محمد بن محمد بن الجزري، غاية النهاية 1/ 136؛ وبغية الوعاة 1/ 383؛ والأعلام 1/ 219؛ ومعجم المؤلفين 2/ 153ـ 154.

(3) انظر تفسير القرطبي 4/ 272/ آل عمران، الآية: 169، و8/ 297/ التوبة، الآية: 122، و10/ 422/ الكهف، الآية: 50، و11/ 43/ الكهف، الآية: 82.

(4) انظر شذرات الذهب 5/ 242؛ والقرطبي ومنهجه في التفسير 23 نقلاً عن سير أعلام النبلاء.

(5) انظر طبقات الشافعية الكبرى 5/ 127ـ 129؛ والبداية والنهاية 13/ 181؛ وشذرات الذهب 5/ 246؛ والأعلام 5/ 30؛ والقرطبي ومنهجه في التفسير 24ـ 25.

6 ـ أبو العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم الأنصاري القرطبي المالكي.

من الأئمة الكبار في الحديث، والفقه، والعربية، وغيرها. تعلم في بلده، ثم قدم الإسكندرية، فأخذ عن علمائها، ثم صار مدرساً بها. أكثروا من الثناء عليه. له (المفهم في شرح مسلم)، و(اختصار صحيح البخاري). ولد بقرطبة سنة (578هـ)، وتوفي بالإسكندرية في ذي القعدة سنة (656هـ)[1].

7 ـ الحسن بن محمد بن محمد بن عمروك صدر الدين البكري.

رحالة، من حفاظ الحديث، نعته بعضهم بالضعف، مصنف، له اشتغال بالتاريخ. استقر بدمشق، ثم رحل إلى مصر، فمات بها. ولد سنة (574هـ)، وتوفي في ذي الحجة سنة (656هـ)[2].

عدّ هؤلاء الأربعة في شيخوه الداودي، والأخيرين المقري والقرطبي نفسه[3].

8 ـ أبو محمد عبد العظيم بن عبد القوي بن عبد الله المنذري الشافعي.

عالم بالحديث والعربية، حافظ، مؤرخ، له مصنفات. تولى مشيخة دار الحديث الكاملية بالقاهرة، وانقطع بها نحو عشرين سنة. ولد بمصر سنة (581هـ)، وتوفي بها سنة (656هـ)[4]. عدّه القرطبي في شيوخه[5].

---

(1) انظر البداية والنهاية 13/ 213؛ ونفح الطيب 2/ 615؛ وشذرات الذهب 5/ 273ـ 274؛ والأعلام 1/ 186.

(2) انظر أبا عبد الله محمد الذهبي، تذكرة الحفاظ 4/ 1444ـ 1445؛ وشذرات الذهب 5/ 274؛ والأعلام 2/ 215.

(3) انظر طبقات المفسرين 2/ 70؛ ونفح الطيب 2/ 211؛ وتفسير القرطبي 4/ 13/ آل عمران، الآية: 7، و8/ 147 التوبة، الآية: 40، و15/ 141، الصافات: الآية: 180.

(4) انظر فوات الوفيات 2/ 366ـ 367؛ وطبقات الشافعية الكبرى 5/ 108ـ 109؛ والبداية والنهاية 13/ 212.

(5) انظر تفسير القرطبي 8/ 180/ التوبة: 60.

9 ـ أبو عامر يحيى بن عامر بن أحمد بن منيع الأشعري، أو أبو عامر يحيى ابن أحمد بن ربيع الأشعري.

لم أجد له ترجمة في المصادر. وقد عده القرطبي في شيوخه بقوله: «أخبرنا الشيخ، الفقيه، الإمام، المحدث، القاضي أبو عامر يحيى بن عامر بن أحمد بن منيع الأشعري نسباً ومذهباً بقرطبة ـ أعادها الله ـ في ربيع الآخر عام ثمانية وعشرين وستمائة قراءة مني عليه. . . »[1].

وهذا صريح في أن القرطبي كان موجوداً في قرطبة إلى هذا الوقت، أي قبل سقوطها بخمس سنين.

10 ـ أبو الحسن علي بن محمد بن علي بن حفص اليحصبي. عدّه المقري في شيوخه[2]، ولم أقف له على ترجمة.

تلاميـذه:

عَدَدتُ ما ذكرته المصادر عن القرطبي، وأسرته، وشيوخه قليلاً في حقه، فألفيتُ ما ذكرته عن تلاميذه أقلَّ وأقلَّ. وما رأيت مترجماً ذكر له تلميذاً غير ولده أحمد شهاب الدين. ذكره الداودي بقوله: «روى عنه ولده شهاب الدين أحمد»[3]. وهذا الولد لم أعثر على ترجمة له.

وأنا وإن كنت أعتقد أن شيوخ القرطبي أكثر مما ذكر بدليل مشاركته في كثير من العلوم، ورحلته الداعية إلى تعدد الشيوخ، فإني لا أستبعد أن يكون تلاميذه قليلين؛ إذ ليس كل عالم يكون له تلاميذ، كما أنه ليس كل عالم يكون له تصانيف، فقد ينشغل بأحدهما عن الآخر، وقد يكون فاقد الاستعداد الفطري لهما أو لأحدهما؛ فإن كلا من العلم، والتدريس، والتصنيف يحتاج إلى استعداد فطري وملكة خاصة.

---

(1) المصدر السابق 3/ 237 البقرة: 245.

(2) انظر نفح الطيب 2/ 211.

(3) طبقات المفسرين 2/ 70.

ومما يجعلني أرجح أن تلاميذ القرطبي كانوا غير كثير قلةُ ما نقل إلينا عنه من كل ما يتعلق به؛ فإن التلميذ ألصق الناس بشيخه، وأدراهم بأخباره وشؤونه، يسأله عن أحواله وسيرته في حياته الأولى، ويحرص على معرفة سلوكه فيما أدركه من حياته؛ ليجعله قدوة له، ولا سيما في تلك العصور التي كان التلاميذ فيها مع الأشياخ بمنزلة الأولاد مع الآباء، بل بمنزلة الصحابة مع النبي - ﷺ - من المخالطة، والمحبة، والنصيحة.. فلو كان للقرطبي تلامذة كثيرون، لسجلوا لنا من كل ما يتعلق به من أخباره، وأخبار أسرته، وشيوخه ما يشفي غليلنا، ويغنينا عن التفكير والتقدير، ويجعلنا جازمين بكل ما ننقله ونقوله عنه. والله أعلم.

مؤلفاته:

يبدو أن مؤلفات القرطبي كانت أوفر حظاً في كتب التراجم من شيوخه وتلاميذه، بل من القرطبي نفسه، ومع ذلك منها ما لا يعلم عنه إلا اسمه، حتى زُعم أن عدداً من أسمائها لمسمى واحد[1]. وهذا ما رأيت إثباته منها ها هنا:

1 ـ الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان.

موضوع هذه الرسالة. سأوفي الكلام عليه في المبحث الذي بعد هذا إن شاء الله.

2 ـ التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة.

يعرف أيضاً بالتذكرة القرطبية، له شهرة كبيرة، حتى إن صاحبه ربما عرف به، فقيل: القرطبي صاحب التذكرة. جمع فيه الأخبار والآثار المتعلقة بالموتى، وأشراط الساعة، وقيامها، وبالنار والجنة، وجعله أبواباً، كل باب مذيل بفصل

---

(1) انظر مؤلفاته طبقات المفسرين للداودي 2/ 69ـ 70؛ والأعلام 5/ 322؛ وإسماعيل باشا البغدادي، هدية العارفين 2/ 129؛ ومعجم المؤلفين 8/ 239ـ 240؛ والقرطبي ومنهجه في التفسير 44ـ 50.

يبين غريبه، ويوضح مشكله. كثيراً ما ترى القرطبي في تفسيره يحيل عليه، فيقول مثلاً: «وقد أتينا على المعنى مبيناً في كتاب (التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة)[1]. اختصره الشعراني[2].

وذكر القصبي أن العلماء طعن في نسبة المختصر إليه، ولم يذكر حجة للطاعن، وأيده بأن صاحب كشف الظنون إنما نسبه لبعض أهل العلم ولم يعينه، وأنه لما عدَّ المختصرات لم يذكره[3]. وليس في هذا ما ينفي نسبته إلى الشعراني، وقد نسبه إليه ابن العماد الحنبلي، وخير الدين الزركلي، وغيرهما[4]. طبع الأصل والمختصر منسوباً إلى الشعراني.

3 ـ التذكار في أفضل الأذكار.

تكلم فيه على فضل القرآن، وقارئيه، ومستمعيه، والعاملين به، وحرمتهم، وحرمة القرآن، وكيفية تلاوته، وغير ذلك. قال ابن فرحون: إنه أتم من (التبيان) للنووي وأكثر علماً[5]. جعله في أربعين باباً. مطبوع متداول.

4 ـ الكتاب الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى.

يتألف من واحد وأربعين فصلاً في شرح الأسماء الحسنى، وما يتعلق بها من الأحكام، وأربعة مباحث في الرد على المجسمة وذوي التشبيه. كبير، مفيد، يكثر القرطبي في تفسيره من الإحالة عليه في المواضع التي تكون مستوفاة فيه، كقوله: «هذه مسألة الاستواء، وللعلماء فيها كلام... وقد بينا أقوال

---

(1) تفسير القرطبي 4/ 270/ آل عمران، الآية: 170.

(2) هو عبد الوهاب بن أحمد بن علي الشعراني أو الشعراوي. صوفي، مشارك في أنواع من العلوم، له مؤلفات كثيرة، مولده ووفاته بمصر. توفي سنة (973هـ). انظر شذرات الذهب 8/ 372ـ 374؛ والأعلام 4/ 180ـ 181؛ وهدية العارفين 1/ 641ـ 642؛ ومعجم المؤلفين 6/ 218.

(3) انظر القرطبي ومنهجه في التفسير 45.

(4) انظر شذرات الذهب 8/ 373؛ 4/ 181؛ ومحمد أحمد عليش، وفتح العلي المالك 1/ 12.

(5) انظر الديباج 317.

العلماء فيها في (الكتاب الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى وصفاته العلى)، ، وذكرنا فيها هناك أربعة عشر قولاً»[1].

5 ـ المصباح في الجمع بين الأفعال والصحاح.

كتاب لغوي جمع فيه بين كتاب (الأفعال) لابن القطاع[2] وكتاب (الصحاح) للجوهري. مخطوط.

6 ـ الإعلام بما في دين النصاري من المفاسد والأوهام، وإظهار محاسن دين الإسلام، وإثبات نبوة سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام. موضوعه واضح من عنوانه. مخطوط.

7 ـ قمع الحرص بالزهد والقناعة، وردّ ذل السؤال بالكف والشفاعة، وفي أكثر المصادر (وردّ ذل السؤال بالكتب والشفاعة). قال فيه ابن فرحون: «لم أقف على تأليف أحسن منه في بابه»[3]. مخطوط.

8 ـ رسالة في ألقاب الحديث. مخطوط.

9 ـ التقريب لكتاب التمهيد. مخطوط[4].

10 ـ اختصار التمهيد.

11 ـ شرح التقصي.

هذه العناوين الثلاثة يتعلق الأولان منها بالتمهيد لابن عبد البر، والآخر بالتقصي له. ولم يستبعد الدكتور الصادق الغرياني أن يكون موضوع (اختصار

---

(1) تفسير القرطبي 7/ 219؛ الأعراف، الآية: 54. وانظر منه 6/ 386، الأنعام، الآية: 1، و17/ 220، الواقعة، الآية: 67، و18/ 48 الممتحنة، الآية: 24، و20 الإخلاص: الآية: 1.

(2) هو أبو القاسم علي بن جعفر السعدي. من أبناء الأغالبة السعديين، أحد أئمة الأدب واللغة، له تصانيف مفيدة. ولد في صقلية، ولما أخذها الفرنج، انتقل إلى مصر، وتوفي بها سنة (515هـ). انظر وفيات الأعيان 3/ 322ـ 324؛ وبغية الوعاة 2/ 153ـ 154؛ والأعلام 4/ 269؛ وهدية العارفين 1/ 695.

(3) الديباج 317. وانظر تفسير القرطبي 5/ 165 النساء: الآية: 32، و17/ 43/ الذاريات، الآية: 23.

(4) انظر أماكن هذه المخطوطات في الأعلام 5/ 322؛ والقرطبي ومنهجه في التفسير 48.

التمهيد)، و(شرح التقصي)، و(المقتبس) الآتي متحداً، فتكون الأسماء متعددة، والمسمى واحداً[1].

ويبدو أنَّ في هذا بعداً؛ لأن كل واحد من هذه العناوين يتعلق بكتاب غير الذي يتعلق به الآخران، ولا يصح أن تكون لمسمى واحد حتى يكون الكتاب الذي تدور حوله واحداً. ولذلك لا يبعد أن يكون (اختصار التمهيد)، و(التقريب لكتاب التمهيد) يراد بهما مؤلف واحد؛ لدورانهما حول كتاب واحد، وهو مجرد احتمال يقويه تقارب معنى الاختصار والتقريب الواردين في العنوانين. والله أعلم.

12 ـ المقتبس في شرح موطإ مالك بن أنس.

ذكره القرطبي عند قوله تعالى: ﴿فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾[2] بعد مناقشته لإرسال حديث وإسناده، فقال: «وقد ذكرناه في (المقتبس في شرح موطأ مالك بن أنس)»[3].

13 ـ منهج العباد ومحجة السالكين والزهاد.

ذكره عند قوله تعالى: ﴿إِنَّا وَجَدْنَٰهُ صَابِرًا نِّعْمَ ٱلْعَبْدُ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ﴾[4]، ضمن كلام أورده؛ ليؤكد لنا موضوع الكتاب المفهوم من عنوانه.

يقول هنا: «وسئل سفيان عن عبدين ابتُلي أحدهما، فصبر، وأُنعم على الآخر، فشكر فقال: كلاهما سواء؛ لأن الله تعالى أثنى على عبدين، أحدهما صابر، والآخر شاكر ثناء واحداً، فقال في وصف أيوب: ﴿نِعْمَ ٱلْعَبْدُ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ﴾[5]، وقال في وصف سليمان: ﴿نِعْمَ ٱلْعَبْدُ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ﴾[6]. قلت: وقد ردَّ

---

(1) انظر مذكرة الصادق 11.

(2) سورة البقرة، الآية: 203.

(3) تفسير القرطبي 3/ 9. وانظر منه 8/ 3/ سورة الأنفال، الآية: 41. وفيه (القبس) بدل (المقتبس).

(4) سورة ص، الآية: 44.

(5) سورة ص، الآية: 44.

(6) سورة ص، الآية: 30.

هذا الكلام صاحب (القوت)[1]، واستدل بقصة أيوب في تفضيل الفقير على الغني، وذكر كلاماً كثيراً شيَّدَ به كلامه، وقد ذكرناه في غير هذا الموضع من كتاب (منهج العباد ومحجة السالكين والزهاد). . .»[2].

هذا النص يوضح لنا موضوع هذا الكتاب الذي لم تذكره المصادر، ويثبت لنا أن موضوعه مطابق لعنوانه، فهو كتاب في التصوف والزهد.

14 ـ اللمع اللؤلئية في شرح العشرينات النبوية.

وهذا أيضاً لم تذكره المصادر، وذكره القرطبي عند قوله تعالى: ﴿تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبۡعُ وَٱلۡأَرۡضُ وَمَن فِيهِنَّۚ﴾[3]. تناول هنا معنى التسبيح، والخلاف في حقيقته، وذكر تسبيح الطعام في يد الرسول ـ ﷺ ـ وسلام الحجر عليه، ثم قال: «والأخبار في هذا المعنى كثيرة، وقد أتينا على جملة منها في (اللمع اللؤلئية في شرح العشرينات النبوية)[4]، و(العشرينات النبوية) كتاب لمؤلف آخر ذكره، ويبدو أنه في معجزات النبي ﷺ.

15 ـ الإعلام في معرفة مولد المصطفى عليه الصلاة والسلام. أو (الإعلام بمولد النبي عليه السلام). ذكره القرطبي في تفسيره[5].

16 ـ أرجوزة جمع فيها أسماء النبي ﷺ.

---

(1) أي (قوت القلوب في معاملة المحبوب). وصاحبه هو أبو طالب محمد بن علي بن عطية الحارثي. فقيه، صوفي، نشأ بمكة، ورحل إلى البصر، وسكن بغداد، وتوفي بها سنة (386هـ). انظر وفيات الأعيان 3/ 303؛ والوافي بالوفيات 4/ 116؛ والأعلام 6/ 274؛ ومعجم المؤلفين 11/ 27.

(2) تفسير القرطبي 5/ 215ـ 216.

(3) سورة الإسراء، الآية: 44.

(4) تفسير القرطبي 10/ 268. وانظر منه 16/ 146/ الدخان، الآية: 37.

(5) انظر 15/ 113/ الصافات، الآية: 113، و217/ ص: الآية: 45.

المبحث الثالث

تفسير القرطبي ومنهجه

يتألف هذا المبحث من جانبين اثنين، يتعلق أولهما بالكتاب: اسمه، ونسبته إلى صاحبه، ومكان تأليفه وزمانه، وقيمته. ويتعلق ثانيهما بالمنهج الذي وضعه المؤلف لكتابه، ومدى وفائه به وعدمه.

الجانب الأول:

أولاً: اسم الكتاب:

هو كما ورد في مؤلفات القرطبي في المبحث السابق (الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان)، وهو الوارد في بعض المصادر التي فيها ترجمة للمؤلف، وفي النسخة المعتمدة في هذه الدراسة[1]. وورد في بعضها بإضافة الجامع والأحكام معاً[2]، وفي بعضها (وآي القرآن) موضع (وآي الفرقان) مع الإضافة المذكورة[3].

غير أنه اشتهر عند الناس بتفسير القرطبي، فأغنت إضافته إلى المؤلف عن الاسم الذي سماه به في مقدمته، كما اشتهر أيضاً بالقرطبي، فأغنت نسبته إلى

---

(1) انظر تفسير القرطبي 1/ 3؛ ومعجم المؤلفين 8/ 239.

(2) انظر كشف الظنون 1/ 534؛ وهدية العارفين 2/ 129.

(3) انظر الديباج 317؛ وطبقات المفسرين للداودي 2/ 69، وغيرهما.

المؤلف عن اسمه، فإذا قيل: القرطبي، احتمل التفسير والمؤلف كليهما، والسياق هو الذي يبين المراد منهما. اختصره ابن الملِقّن[1] على ما ذكره صاحب كشف الظنون[2].

ثانيهما: نسبة الكتاب إلى المؤلف:

من الكتب ما يجهل مؤلفه، فلا ينسب إلى أحد، ومنها ما يختلف في نسبته؛ لسبب أو لآخر في النوعين، ومنها ما تصح نسبته إلى مؤلفه صحة تنفي الريبة، وتمنع الخلاف، كنسبة الكتاب إلى سيبويه، وموطإ مالك إليه، ولا ريب أن تفسير القرطبي من هذا النوع الأخير؛ إذ لم يختلف في نسبته، فمع كثرة المتنسبين إلى قرطبة اتفقت المصادر على أن القرطبي المضاف إليه التفسير، أو المنسوب إليه هو صاحبنا المتحدَّثُ عنه في المبحث السابق.

ثالثاً: موضع تأليف الكتاب وزمانه:

ظاهر أن القرطبي ألف هذا الكتاب في مصر لا في الأندلس، وأنه لا تحقيق في قول أحمد أمين ـ وهو يتحدث عن أهل الأندلس ـ: «واشتهر عندهم تفسير القرطبي»[3]. وإنما أوقعه في الوهم انتساب المؤلف إلى قرطبة، وكونها أندلسية. وذلك لأدلة:

أحدها: ما تقدم في حادثة وفاة والد القرطبي التي ذكرها في الجزء الرابع من ذكره لسقوط قرطبة في أيدي النصارى، ودعائه لها بالعودة إلى حوزة المسلمين، ويغلب على الظن أنه لم يستقر به الحال بعد خروجه منها استقراراً

---

(1) هو أبو حفص عمر بن علي بن النحوي الشافعي. يعرف بابن الملقّن؛ لتربيه في حجره. من أكابر العلماء في الحديث، والفقه، وتاريخ الرجال، له نحو ثلاثمائة مصنف، أصله من الأندلس، ومولده ووفاته في القاهرة. توفي سنة (804هـ). انظر شذرات الذهب 7/ 44. 45؛ ومحمد بن علي الشوكاني، البدر الطالع 1/ 508ـ 511؛ وهدية العارفين 1/ 791ـ 792؛ والأعلام 5/ 57؛ ومعجم المؤلفين 7/ 297ـ 298.

(2) انظر كشف الظنون 1/ 534.

(3) ظهر الإسلام 3/ 53.

يتيح له القيام بهذا العمل الجليل إلى أن بلغ مصر. على أن الفترة التي بين خروجه من قرطبة ودخوله مصر لا تكفي عادة لمثل هذا العمل، والحال حال أمن واستقرار، فكيف والحال حال خوف، وانتقال، وارتحال، واضطراب أمور وأحوال؟!

ثانيها: أن القرطبي عاش بعد دخوله مصر ثلاثاً وثلاثين سنة تحقيقاً، وأكثر من ذلك احتمالاً، أخذاً مما تقدم في المبحث السابق، وهذه الفترة من عمره هي التي يغلب على الظن أنه بلغ أشده من النضج العلمي فيها فيكون تأليفه لهذا الكتاب المشتمل على كثير من العلوم والمباحث الدالة على نضجه العلمي، واتساع معارفه، يكون في هذه الفترة لا قبلها.

ثالثها: أن ابن خلدون لما تكلم على التفسير، وذكر تفسير ابن عطية، وتفسير القرطبي، كان حديثه عن تفسير ابن عطية حديثاً عن حاضر، وحديثه عن تفسير القرطبي كالحديث عن غائب، ووصف تفسير ابن عطية بأنه متداول بين أهل المغرب والأندلس، وتفسير القرطبي بأنه مشهور بالمشرق. وسيأتي كلام ابن خلدون بلفظه قبل نهاية المبحث.

رابعها: أن القرطبي ذكر فيه بعض شيوخه المصريين، ومنهم من ذكره في الجزء الرابع على ما تقدم، وهذا صريح في أنه ألفه في مصر، وهو يغني عما قبله من الأدلة، وإنما ذكرتها تمهيداً له وتقوية، ولأنها أدلة غير ضعيفة، لا يحسن تجاهلها.

رابعاً: قيمة الكتاب:

أشاد مؤلفو التراجم أثناء ترجمتهم للقرطبي وعرضهم لمؤلفاته بتفسيره، فعدوه من أجل التفاسير وأعظمها نفعاً، ووصفوه بالشهرة، وكثرة الفوائد، والملاحة.

قال فيه ابن فرحون: «وهو من أجل التفاسير وأعظمها نفعاً، أسقط منه القصص والتواريخ، وأثبت عوضها أحكام القرآن، واستنباط الأدلة، وذكر

القراءات، والإعراب، والناسخ والمنسوخ»[1]. وقال الذهبي في معرض حديثه عن المؤلف: «وقد سارت بتفسيره العظيم الشأن الركبان[2]، وتبعه السيوطي في المعرض نفسه، فقال: «القرطبي مصنف التفسير المشهور الذي سارت به الركبان»[3].

هكذا أصحاب التراجم بين مكتفٍ بالثناء على هذا التفسير والإشادة به، ومبين أسباب ذلك الثناء وتلك الإشادة. فمن الفريق الأول الذهبي والسيوطي، ومن الفريق الثاني ابن فرحون، كما رأيت، وابن خلدون، كما سترى عند الكلام على منهج المؤلف إن شاء الله. ومن الممكن ردّ قبول العلماء لهذا التفسير الكبير وثنائهم عليه إلى ثلاثة أمور رئيسية:

الأول: غزارة المادة العلمية التي اشتمل عليها وتنوعها، ففيه من تأويل الراسخين، ونقد المحدّثين، وغوص أهل المعاني، وتحليل المعربين شيء كثير. ومثل ذلك من السير، والمواعظ، والعبر، وسلوك أهل التصوف، وحُجَج أهل الكلام، والرد على الفرق، وأصحاب الديانات، وذوي الزيغ والضلالات، وغير ذلك.

وأما الفقه، ففيه من إحكام أحكامه، وتفريع مسائله، وعرض مذاهبه، ومناقشة أدلته ما لا يشاركه فيه تفسير آخر. وذلك ما جعل المتكلمين على طبقات المفسرين يتخذونه مثلاً للتفسير الذي يغلب عليه الفقه؛ لغلبته على المفسر، كما اتخذوا تفسير أبي حيان مثلاً للتفسير الذي يغلب عليه النحو والقراءات، لغلبتهما على صاحبه.

وجملة القول أن تفسير القرطبي بما اشتمل عليه من العلوم الشرعية يعتبر موسوعة إسلامية كبيرة، لكل ذي فن إليها حاجة، وله فيها مُبتغى، وفي ذلك مدعاة للرضا، ومَرقاة للقبول والثناء.

---

(1) الديباج 317.
(2) نفح الطيب 2/ 211.
(3) طبقات المفسرين 79.

الثاني: مكانة المؤلف العلمية والدينية، فقد مر في المبحث السابق أنه ذو مكانة علمية كبيرة؛ بمشاركته في علوم كثيرة، وأنه ذو منزلة دينية سامية؛ بما اتصف به من وصف حميد وخلق عظيم. ولا شك في أن لعلم المؤلف ودينه أثراً بالغاً على قيمة مؤلفاته وتلقيها بالقبول؛ لما ينشأ عنهما من صحة في المعلوم وأمانة في المنقول.

ولذلك كان بعض من جُهل حالهم وصغر شأنهم ينحلون من اشتهر بالعلم والفضل مصنفاتهم، وينسبونها إليه؛ لتقُبل عند الناس، وتسير في الأقطار على نحو ما يروى في شأن (كتاب العين)، فقد قيل: إن واضعه نحله الخليل بن أحمد؛ كي يكتب له القبول والانتشار؛ لما ذاع من علم الخليل، وشاع من فضله[1].

الثالث: المنهج الذي وضعه المؤلف لكتابه، وأراد السير عليه، فإن له مزايا على ما سبقه من مناهج المفسرين، لفتت الناس إليه، وقوّت ثقتهم به، ولو أنه التزم به كل الالتزام، وسار عليه في الكتاب كله، لكان له ولكتابه من بعد الصيت وعلوّ الشأن فوق ما هو لهما، كما سيبدو جلياً عند الكلام على منهج المؤلف في الجانب الثاني من هذا المبحث.

الجانب الثاني:

كان التأليف أول الأمر عبارة عن معلومات تدور بذهن المؤلف يدونها بنفسه، أو يلقيها على من حوله؛ ليدونوها؛ خشية ذهابها، ولينتفع الناس بها، وهو في الغالب لا يضع لنفسه خطة محكمة يسير عليها، ويلزم نفسه بها، وإنما يسرد معلوماته سرداً، وينثرها نثراً، يُقدّم من الموضوعات ما حقها أن يؤخره ويُؤخّر منها ما حقه أن يُقدم، ويثبت في موضع ما حقه أن يثبت في غيره، فتأتي

---

(1) انظر محمد بن أحمد أبا منصور الأزهري، تهذيب اللغة 1/ 28ـ 29؛ والخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين 1/6 من مقدمة المحقِّقَيْنِ؛ والموسوعة العربية الميسرة (عين). وفي الأخيرين رَدُّ القول بأن كتاب العين لغير الخليل.

المسائل مبعثرة غير جارية على وتيرة واحدة، ويبدأ القارىء في الكتاب على غير بصيرة.

ثم استحكمت صناعة التأليف لما كثر وانتشر، فتغيرت الحال، وانعكس الأمر، وصار الغالب أن يضع المؤلف لكتابه خطة محكمة تبين طريقته فيه، وتُبصر القارىء بمضمونه ومنهجه، وأصبحت المؤلفات أقرب إلى الدقة والاتقان، وصار النظر في تقديم بعض الموضوعات وتأخير بعضها، وضم الشكل إلى شكله، وذكر النظير بنظيره، ونحو ذلك ـ من الأمور المرعية، والمبادىء المهمة في الكتب المصنفة.

ولما كان القرطبي من أصحاب الطور الأخير، أطل علينا في أول تفسيره بمضمونه ومنهجه، وذلك أثناء المقدمة التي قدَّم له بها، والتمهيد الذي مَهَّد له به.

أما المقدمة، ففيما اشتملت عليه وصفه للكتاب بقوله: «يتضمن نكتاً من التفسير، واللغات، والإعراب، والقراءات، والرد على أهل الزيغ والضلالات، وأحاديث كثيرة شاهدة لما نذكره من الأحكام، ونزول الآيات، جامعاً بين معانيها، ومبيناً ما أشكل منها بأقاويل السلف ومن تبعهم من الخلف»[1].

ثم ما اشترطه على نفسه، واختطه لكتابه بقوله: «وشرطي في هذا الكتاب إضافة الأقوال إلى قائليها، والأحاديث إلى مصنفيها. . . وأضرب عن كثير من قصص المفسرين وأخبار المؤرخين، إلا ما لا بد منه ولا غنى عنه للتبيين، واعتضت من ذلك تبيين آي الأحكام. . فضمنت كل آية تتضمن حكماً أو حكمين فما زاد مسائل نبين فيها ما تحتوي عليه من أسباب النزول، والتفسير الغريب، والحكم، فإن لم تتضمن حكماً، ذكرت ما فيها من التفسير والتأويل. هكذا إلى آخر الكتاب»[2].

---

(1) تفسير القرطبي 1/ 3.

(2) المصدر السابق.

وأما التمهيد الذي هو عبارة عن تسعة عشر باباً، تتعلق بالقرآن وعلومه، يطول بعضها، فيضم فصولاً، ويقصر بعضها حتى يكون بمنزلة الفصل، ففيما اشتمل عليه ما يتعلق بمضمون الكتاب ومنهجه.

ذلك أنه تقدم تقسيم التفسير إلى نقلي وعقلي، وتسمية الأول التفسير المأثور، والثاني التفسير بالرأي والاجتهاد، وأن العلماء في الثاني فريقان: مانع ومجيز. ولا بد لمن يبحث عن مضمون تفسير القرطبي ومنهجه أن يسأل أي الرأيين رأيه، وأي الفريقين فريقه؛ لما يترتب على الأخذ بأحد الرأيين، وعلى الجمع بين التفسيرين من اختلاف في المنهج وتفاوت في المضمون.

وقد أجابنا القرطبي أول تفسيره عن السؤال، وطالعنا برأيه في المسألة حين عقد للتفسير بالرأي باباً من الأبواب التي مهد بها لتفسيره، أورد فيه أدلة الفريقين، وناقشها بأدب وهدوء، كدأبه.

وكان فيما نقله من ذلك قول ابن عطية في بعض الأحاديث التي ورد فيها النهي عن القول بالرأي في القرآن: «ومعنى هذا أن يُسأل الرجل عن معنى في كتاب الله، فَيَتَسَوَّرَ عَليه برأيه، دون نظر فيما قال العلماء، أو اقتضته قوانين العلوم، كالنحو والأصول، وليس يدخل في هذا الحديث أن يفسر اللغويون لغته، والنحاة نحوه، والفقهاء معانيه، ويقول كل واحد باجتهاده المبني على قوانين علم ونظر؛ فإن القائل على هذه الصفة ليس قائلاً بمجرد رأيه»[1].

ثم قال القرطبي مُسلِّماً لابن عطية ما ذهب إليه ومؤيداً له فيه: «هذا صحيح، وهو الذي اختاره غير واحد من العلماء؛ فإن من قال فيه [أي القرآن] بما سنح في وهمه وخطر على باله من غير استدلال عليه بالأصول، فهو مخطىء، وإن من استنبط معناه بحمله على الأصول المحكمة المتفق على معناها، فهو ممدوح»[2].

---

(1) المحرر الوجيز 1/ 17ـ 18. وانظر تفسير القرطبي 1/ 32.

(2) المصدر السابق 33.

وكان بعض المانعين للتفسير بالرأي والاجتهاد، الذاهبين إلى أنَّ التفسير موقوف على السماع يحتجون بقوله تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾[1]، فنقل القرطبي ذلك، وردّه قائلاً:.

«وهذا فاسد؛ لأن النهي عن تفسير القرآن لا يخلو إما أن يكون المراد به الاقتصار على النقل والمسموع وترك الاستنباط، أو المراد به أمر آخر، وباطل أن يكون المراد به ألا يتكلم أحد في القرآن إلا بما سمعه؛ فإن الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ قد قرأوا القرآن، واختلفوا في تفسيره على وجوه، وليس كل ما قالوه سمعوه من النبي ﷺ»[2].

كما عقد لتفسير الكتاب بالسنة باباً من الأبواب الممهدة، وذكر فيه أدلته من الكتاب، والسنة، وأقوال الصحابة وغيرهم[3].

بهذا كله يكون قد صرح لنا بأنه ضمَّن علوماً غير التفسير، وأعلمنا أنه ممن يجيزون التفسير بالاجتهاد بشرطه من الاعتماد على التفسير المأثور الذي هو الأصل، ومن التمكن في العلوم المُعِينة على التفسير بالاجتهاد، وأفهمنا أن تفسيره سيكون جامعاً بين التفسيرين. ولا يخفى ما للجمع بينهما من أثر على منهج الكتاب ومضمونه.

كل ذلك ولمّا أتصفح الكتاب وأطالعه، فلما تصفحته وطالعته، وجدت الأمر على ما وصف، وألقيت الكتاب موسوعة واسعة يزدحم فيها من الفنون، وأصحابها، ومصادرها ما لا حصر له.

وألفيت المؤلف يعتني بالتفسير المأثور عناية كبيرة، فيكثر من تفسير القرآن بالقرآن إكثاراً دالاً على إدراكه لأهميته، وعلى قدرته على استحضار

---

(1) سورة النساء، الآية: 59.

(2) تفسير القرطبي 1/ 33.

(3) انظر المصدر السابق 37 ـ 39.

الآيات ذوات الموضوع الواحد، والاستظهار ببعضها على بيان بعض، فيورد عند تفسير الآية الواحدة آية أو أكثر؛ تبييناً لتلك الآية، أو تأكيداً لمعناها[1].

وألفيته أيضاً يطبق تفسير القرآن بالسنة، ويكثر منه تطبيق المقتنع به، وإكثار المتمكّن في السنة، فأبان عن طول باعه في الحديث وعلومه رواية ودراية؛ إذ كان فوق إكثاره منه يُخرجه، ويبين درجته، وينقد رواته في الأغلب، ويجعله فيصلاً عند تعدد الأقوال واختلاف الرجال، ويقول: «والحجة في السنة لا فيما خالفها»[2]. وسواء عنده أتعلق الأمر بتفسير الآي واختلاف المفسرين، أم بالأحكام واختلاف الفقهاء وأهل المذاهب، أم بغير ذلك من الموضوعات. كما أكثر من تفسير الصحابة والتابعين، واستظهر بأقوالهم في بيان آيات كثيرة[3].

ولم يكن ليهمل التفسير بالاجتهاد بعدما تقدم له فيه، بل اعتنى به كل العناية، واهتم به كل الاهتمام، فنقل كثيراً من أقوال العلماء في الآي، وناقشها، فسلَّم، وردَّ، ورجَّح، وأبدى رأيه أحياناً كثيرة، واستنبط استنباطات موفقَّة بديعة.

وقد جرّه ذلك إلى الإكثار من النقل عن كتب المفسرين، وأهل المعاني، والمعربين، وغيرهم من ذوي العلوم المختلفة التي أشار لأهمها في المقدمة، فأفاض في تلك العلوم، وتجاوز فيها الحد المطلوب في التفسير[4].

ومعلوم أن ما تتضمنه التفاسير من العلوم إنما جيء به خدمة لكتاب الله، واستعانة على بيانه، وأنه قد يتوسع المفسرون فيها بسرد المسائل، وتقرير

(1) انظر تفسير القرطبي 1/ 229/ البقرة، الآية: 22، و112/ 112 المؤمنون، الآية: 18.

(2) المصدر السابق 1/ 125 في الكلام على الفاتحة.

(3) انظر مثلاً المصدر السابق 119، و2/ 318ـ 320 البقرة، الآية: 187، و7/ 30/ الأنعام، الآية: 82، و9/ 359ـ 361/ إبراهيم، الآية: 24، و17/ 232ـ 233، الواقعة، الآية: 89.

(4) انظر مثلاً تفسير القرطبي 1/ 448ـ 449 البقرة، الآية: 68، و6/ 112ـ 113/ المائدة، الآية: 12، و 346ـ 359 المائدة، الآية: 108، و12/ 122ـ 123 المؤمنون الآية: 36، و15/ 86ـ 87، الصافات، الآية: 65.

القواعد، فيجيئون منها بما لا حاجة إليه في التفسير. صبغة اصطبغت بها التفاسير، وطريقة أخذ بها المفسرون.

والخلاصة أن القرطبي تناول الآي من وجوه كثيرة، ومناح مختلفة، تستدعي النظر في كثير من العلوم، والرجوع إلى كثير من المصادر. وليته إذ فعل ذلك لزم طريقة واحدة في تناوله الآي، فكان يبدأ باللغة مثلاً، ثم الإعراب، فالقراءة، فالفقه، ولكنه كان يقدم هذا مرة، ويؤخره أخرى.

بيد أنه درج على البدء بأسباب النزول، وما قيل في فضل السور في مطلع كل سورة، كما قال عند تفسير سورة البقرة: «وأول مبدوء به الكلام في نزولها، وفضله، وما جاء فيها، وهكذا كل سورة إن وجدنا لها ذلك»[1].

كما كان يجيد القول في المسائل الفقهية، ويحسن تقسيمها وتفريعها، شأن العالم بالفن المدرك لخباياه، فيذكر الآية، ثم يقول مثلاً: وفيها خمسون مسألة. وهي في الفقه غالباً، وقد يكون فيها ما ليس منه. وكثيراً ما يحسن الانتقال من بعض تلك المسائل إلى بعض، فبينما هو يتكلم على المسألة الأولى مثلاً إذ انجرَّ به الحديث إلى موضوع الثانية، فيقول: وهي المسألة الثانية، ويبدأ بالكلام عليها بعد أن أحسن التخلص إليها[2].

صحة منهج المؤلف ومآخذه:

يعتبر المنهج الذي وضعه القرطبي لتفسيره منهجاً صحيحاً مستقيماً مشعراً بأنه أدرك ما وقع فيه بعض المفسرين من أمور غير مرضية، فأراد أن يتجنب أخطاءهم، ويتدارك ما فاتهم، فِعْلَ ابن عطية في تفسيره(المحرر الوجيز) الذي يعد مرحلة في التفسير متميزة، وثورة على منهج المفسرين عنيفة.

يؤيد ذلك أن ابن خلدون كان يتكلم على التفسير المنقول، وما اشتمل

---

(1) المصدر السابق 1/ 152.

(2) انظر مثلاً تفسير القرطبي 2/ 144/ البقرة، الآية: 138، و13/ 391 البقرة، الآية: 282.

عليه من الإسرائيليات، وأسباب ذلك، ثم قال: «فلما رجع الناس إلى التحقيق والتمحيص، وجاء أبو محمد بن عطية من المتأخرين بالمغرب، فلخص تلك التفاسير كلها [تفاسير المنقول]، وتحرى ما هو أقرب إلى الصحة منها، ووضع ذلك في كتاب متداول بين أهل المغرب والأندلس حَسَنِ المَنْحى، وتبعه القرطبي في تلك الطريقة على منهاج واحد في كتاب آخر مشهور بالمشرق»[1].

لكن القرطبي لم يف بكل ما وعد به، واشترطه على نفسه في كتابه؛ إذ لم يكن ذلك باليسير في كتاب كبير مثل كتابه، وفي طريق جديد غير معبد مثل طريقه. ويكفيه أنه تنبه لضرورة المنهج الذي وضعه، وأراد السير معه، فأدرك جل ما أراده، وفاته أقله. وإلى الأقل الفائت تَعُود المآخذ التالية:

الأول: أنه أخبرنا بتضمين تفسيره نكتاً من العلوم التي سماها في المقدمة، فحسبنا أنه سيذكر منها ما لا بد منه في التفسير ولا يتجاوزه، فإذا به يتوسع فيها توسعاً ينسيك موضوع الكتاب، فتراك مرة في الفقه ومطوّلاته، ومرة في اللغة ومعاجمها، وهكذا[2].

الثاني: أنه التزم بإضافة الأقوال إلى قائليها، والأحاديث إلى مصنفيها معلّلاً بأن ذلك من بركة العلم، وبأنه كثيراً ما يرد الحديث في كتب التفسير والفقه غير مخرج فَيَحَارُ من لا علم له بالحديث، ويلتبس عليه الصحيح بالسقيم[3] - والأمر كما قال وأكثر - ثم جاء بأحاديث لم يخرجها، وفيها الضعيف والموضوع[4]، ونقل أقوالاً كثيرة لم يعزها إلى قائليها على ما سيأتي مبيّناً في مبحث المصادر إن شاء الله.

الثالث: أنه وعد بالإضراب عن القصص والأخبار إلا ما لا بد منه في بيان

---

(1) المقدمة 3/ 1032.

(2) انظر مثلاً تفسير القرطبي 2/ 314ـ 337/ البقرة، الآية: 187، و3/ 377ـ 406 البقرة، الآية: 282، و4/ 158ـ 164 آل عمران، الآية: 103، و14/ 91ـ 92 السجدة، الآية: 10.

(3) انظر المصدر السابق 1/ 3.

(4) انظر أمثلة ذلك في القرطبي ومنهجه في التفسير 406ـ 409؛ ومذكرة الصادق 25.

الآي، ثم جاء بما لا حاجة إليه من ذلك في البيان، بل ربما كان الأولى حذفه، وتنزيه القرآن عن مثله، كما فعل أحياناً، أو التنبيه على ما فيه إذا ما جاء به، كما فعل أحياناً أخرى[1].

أما أن ينقل عن التوراة والإنجيل، وأرباب الخرافات والإسرائيليات دون ردّ أو اعتراض، وكأن المنقول مما اتفق عليه الصحيحان، فذلك ما لم يكن متوقعاً منه بعد الذي تقدم له فيه، وما حصل له منه إما غفلة عما قدَّم، وإما غلبة لطريق المفسرين عليه[2]. والله أعلم.

ذلك ما رأيت إيراده في منهج المؤلف العام بعد تطواف وتجوال في طيات الكتاب وصفحاته. وقد كفاني مؤونة التوسع فيه باحثان معاصران، هما: محمود القصبي في كتابه (القرطبي ومنهجه في التفسير)، ومصطفى المشيني في كتابه (مدرسة التفسير في الأندلس).

على أن القيام بذلك في هذا المبحث يخرج به عن نطاقه؛ لأنه غير معنّي بدراسة الكتاب كله، بل بجانب الإعراب والقراءة فقط، كما يعلم من عنوان البحث. وفي تلك التعريجة السريعة غنية في الموضوع، ونقل صورة للقارىء عنه، ولو فيها من النقص والإجمال ما لم تسمح طبيعة البحث بسواه.

وأما الإعراب والقراءات اللذان ينصب عليهما الاهتمام في هذا البحث، فلكل منهما مبحث خاص، ووقفة طويلة.

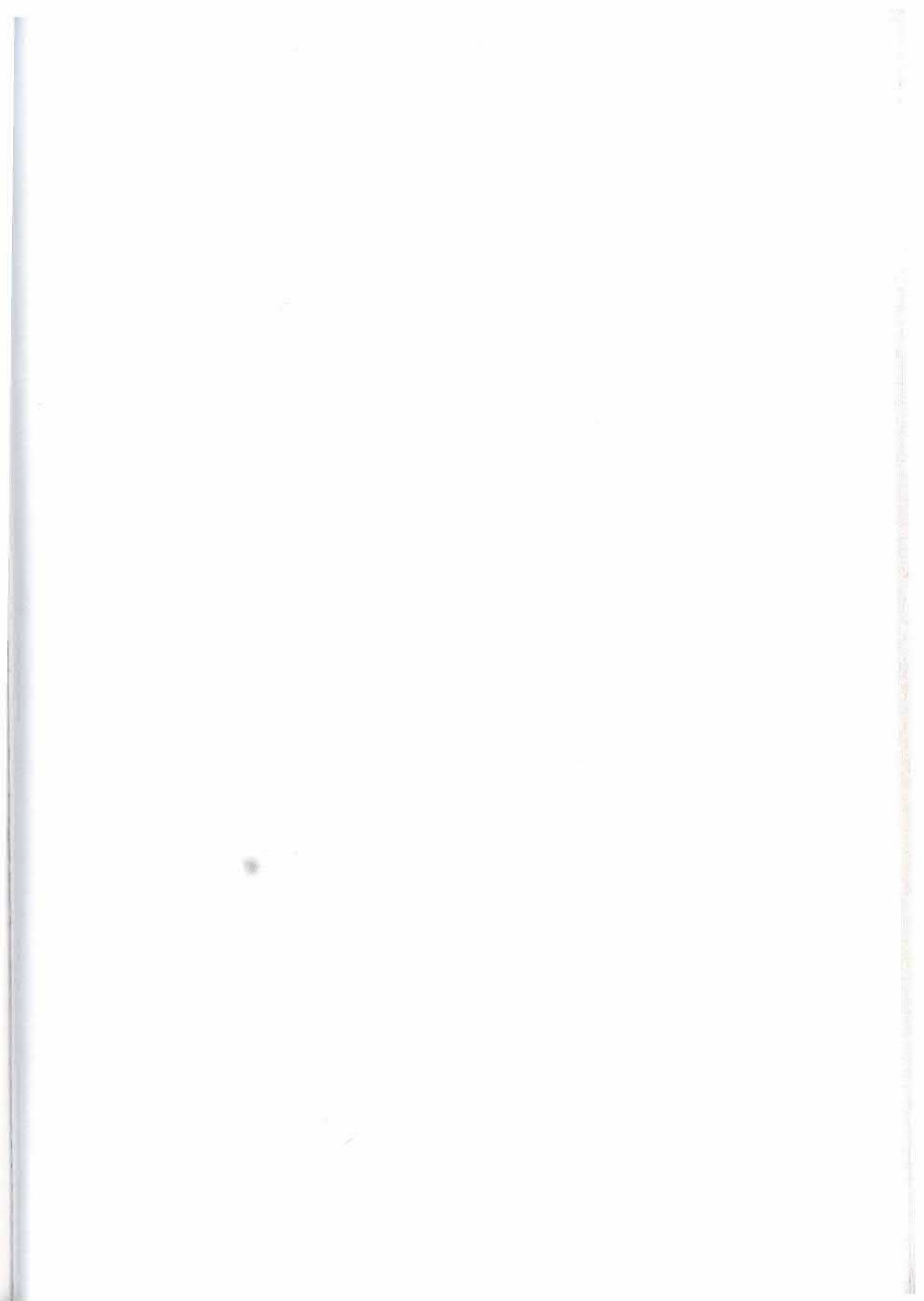
---

(1) انظر مثلاً تفسير القرطبي 6/ 134ـ 135/ المائدة، الآية: 27، و7/ 338 الأعراف، الآية: 186، و19/ 128ـ 133، الإنسان، الآية: 9، و20/ 262، الناس، الآية: 4؛ ومصطفى إبراهيم المشيني، مدرسة التفسير في الأندلس 560ـ 572.

(2) انظر مثلاً تفسير القرطبي 6/ 125ـ 126/ المائدة، الآية: 21، و11/ 169ـ 170، طه، الآية: 6، و13/ 165ـ 166 النمل، الآية: 16، و 171ـ 172، النمل، الآية: 18؛ ومدرسة التفسير في الأندس 572ـ 578.

الفصل الثاني

الإعراب والاحتجاج للقراءات



المبحث الأول

أصالة الإعراب في العربية ونزول القرآن معرباً

ظل اتصال العرب في الجاهلية بغيرهم من الأمم المجاورة ظاهراً في أطراف الجزيرة على تخوم الروم، والفرس، والحبشة، ففي الشام كانت إمارة الغساسنة التابعة لدولة الروم، وفي الحيرة كانت إمارة المناذرة التابعة لدولة الفرس، وفي اليمن كانت ملوك اليمن المتعاقبة المغالبة لملوك الحبشة؛ وأما داخل الجزيرة، فظل اتصالهم بغيرهم مقصوراً على البعثات اليهودية والنصرانية الناشرة لدينها، وعلى التجارة الموقوتة في رحلة الشتاء إلى الجنوب ورحلة الصيف إلى الشمال اللتين كانت تقوم بهما قريش؛ لأنهم أهل البلد الأمين، وولاة البيت العتيق، فلا يتعرض لهم، فهم آمنون من غارات العرب ونهبهم، والناس يتخطفون من حولهم[1].

ولم يكن لتلك البعثات الدينية والرحلات التجارية خطراً على العربية داخل الجزيرة، لِتَعَرُّب البعثات وقلتها، وقصر مدة التجارة، وقلة القائمين بها، وإخضاع ما دخل لغة العرب من غيرها لقوانينها وتصييره جزءاً منها. على أن كثيراً من العرب لبثوا في الجزيرة في شبه عزلة عمن جاوروهم من الأمم والشعوب، راضين بما فيها من معيشة ضنك، وطبيعة قاسية، يتخذون من جلود

(1) انظر أحمد أمين فجر الإسلام 12، وما بعدها.

الأنعام بيوتاً، ومن أصوافها، وأوبارها، وأشعارها أثاثاً ومتاعاً، غير متطلعين إلى ما فيه المجاورون من رفاهية العيش وترف النعيم، أو غير قادرين على مجاراتهم في الأخذ بأسباب الحضارة؛ لأميتهم وبداوتهم.

وكان العرب عامة يعتزون بلغتهم، ويتعلقون بها تعلقهم بجزيرتهم، ويفتخرون بها افتخارهم بأحسابهم وأنسابهم، ويتبارون فيها في مفاخراتهم ومنافراتهم، وغير ذلك مما يحدث بينهم. وكانت الأسواق والمواسم ملتقيات يقصدها الناس بالنَّعَم والبضائع، ويؤمها الخطباء والشعراء بالخطب والقصائد.

كان لذلك كله أثر بالغ على اللغة العربية، مكّنها من البقاء صافية نقية من لوثة الأعاجم ورطانتهم، فلم يك للعجمة إليها سبيل، ولا للدخيل إليها دليل، وكان لها من نقاء النسب والاحتماء بالجزيرة ما للعرب منهما، واستمرت على ذلك محتفظة بخصائص كثيرة، ومزايا كبيرة إلى أن جاء الإسلام، ونزل بها القرآن، فازدادات به بقاء، وقوة واتساعاً، فضمنها من المفاهيم الدينية، والألفاظ التعبدية ما لم يكن معروفاً في الجاهلية.

ثم اتسعت رقعة الإسلام، وتجاوزت دعوته الجزيرة العربية، ودخل الناس في دين الله أفواجاً، وكانوا شعوباً كثيرة ذات لغات مختلفة، فاختلط العرب بغيرهم في الجزيرة وغيرها: في البيوت، والجيوش، والأسواق، والمساجد، والأعياد، والمواسم، وغير ذلك، وطال احتكاكهم بالشعوب الكثيرة، وسماعهم للّغات المختلفة، فسرت العجمة إليهم من ذلك، وسمع اللحن هنا وهنالك، وبدأت السليقة تَمَّحي، وخصائص العربية تختفي؛ لزوال سببهما الذي هو العزلة.

وكان أول ما بدا فيه ذلك الإعراب، وهو أهم خصائص العربية فراع ذلك الغُيُرَ من أهلها عليها، وخَشُوا إن تراخى الزمان بها أن تزول جملة، ففكروا في وسيلة يحفظونها بها، فهداهم الله إلى وضع النحو، وكان الواضعون له أولاً من العرب؛ لأنهم أول من فطن لذلك الخطر، وعز عليه أمره، ولأنهم أهل اللغة،

فلهم من الأهلية لذلك ما ليس لغيرهم. ثم شارك أهلُ الإسلام كلُّهم في هذا العمل الجليل باعتباره خدمة واجبة لكتاب الله ودينه، فان للعجم منه الحظ الأوفر؛ لتفرغهم، وكثرة سوادهم، فقد كان العرب أقل عدداً، وأشد انشغالاً بالقيادة والسياسة.

ولما كان هذا المبحث في أصالة الإعراب في العربية ونزول القرآن معرباً، تعين تعريف الإعراب لغة واصطلاحاً أولاً، ثم التثنية بما يندرج تحت المبحث، وهذا ما أردت.

الإعراب في اللغة:

الإعراب: مصدر أعرب، وقد ورد لمعان، أقربها إلى المعنى الاصطلاحي الإبانة، والإفصاح. يقال: أعرب عن حاجته إذا أبان عنها وأفصح. ومنه الحديث: «الثَّيِّبُ تعرب عن نفسها، والبكر رضاها صمتها»[1]، أي الثيب تفصح وتبين عن الرفض للزواج، أو القبول له بالقول الفصل، والبكر صمتها، أي سكوتها دليل على رضاها، وإذنها، وقبولها.

ومثل الإعراب التعريب الذي هو مصدر عرب بالتشديد. قال أبو منصور الأزهري: «الإعراب والتعريب معناهما واحد، وهو الإبانة. يقال: أعرب عنه لسانه، وعرّب، أي أبان وأفصح. ويقال: أعرب عما في ضميرك، أي أَبِنْ. ومن هذا يقال للرجل إذا أفصح في الكلام: قد أعرب»[2].

وقال ابن يعيش: «وهو مشتق من لفظ العرب ومعناه. وذلك لما يعزى إليهم من الفصاحة. يقال: أعرب، وتعرّب إذا تخلق بخلق العرب في البيان والفصاحة، كما يقال: تَمَعْدَدَ إذا تكلم بكلام مَعَدٍّ»[3].

---

(1) محمد بن ماجة، سنن ابن ماجة 1/ 602، وقد ورد في غيره بألفاظ أخر موافقة له في المعنى.

(2) تهذيب اللغة (عرب).

(3) شرح المفصل 1/ 72، وانظر عثمان أبا الفتح بن جني، الخصائص 1/ 36.

الإعراب في الاصطلاح:

تذكر المصادر النحوية مذهبين للنحاة في معنى الإعراب الاصطلاحي:

أحدهما: أنه لفظي، وهو عبارة عن الآثار الظاهرة أو المقدَّرة في أواخر الكلم من حركة، أو سكون، أو حذف، أو حرف. وهذا المذهب مذهب الجمهور وسائر المتأخرين من النحاة، وهو الذي اختاره ابن مالك، ونسبه إلى المحققين، وصوبه الأشموني[1]، واقتصر عليه ابن هشام في شرح شذور الذهب[2].

وثانيهما: أنه معنوي، أي غير ظاهر في اللفظ، وإنما تدل عليه الحركات ونحوها. ومعنى هذا أن ما اعتبر في المذهب الأول إعراباً اعتبر في المذهب الثاني دالاً عليه فقط. والثاني ظاهر مذهب سيبويه، واختيارُ كثيرين، وقد استظهره ابن يعيش، ونسبه إلى جماعة من المحققين، ورجحه أبو حيان[3].

ويعرف الإعراب على المذهب الأول بأنه: «أثر ظاهر أو مقدر يجلبه العامل في محل الإعراب»[4]، وعلى المذهب الثاني: «بأنه تغيير أواخر الكلم؛ لاختلاف العوامل الداخلة عليها لفظاً أو تقديراً»[5].

ولكل من الفريقين أدلة لما ذهب إليه، وردود على مخالفه، وقد ذكر السيوطي من ذلك ما ينوء بهذا المبحث[6]. وهذا الخلاف مما لا طائل وراءه؛ لأنه مما لا يترتب عليه حكم، فهو كاختلافهم في رافع المبتدأ والخبر.

ومن الواضح أن معنى الإعراب الاصطلاحي راجع إلى معناه اللغوي، فهو أصل له، ومُراعى فيه عند الوضع؛ إذ الكلام بالإعراب يكون صحيحاً

---

(1) انظر شرح الأشموني 1/ 26؛ وهمع الهوامع 1/ 40.

(2) انظر 33.

(3) انظر شرح المفصل 1/ 72؛ وشرح الأشموني 1/ 26؛ وهمع الهوامع 1/ 40.

(4) همع الهوامع 1/ 40.

(5) شرح الأشموني 1/ 26.

(6) انظر الأشباه والنظائر 1/ 101ـ 140.

واضحاً، كما أنه باللحن يصير فاسداً غير مفهوم، والإعراب في اللغة من معانيه المشهورة الإبانة والإفصاح.

وقد نبه إلى الصلة بين المعنيين الزجاجي بقوله: «ثم إن النحويين لما رأوا في أواخر الأسماء والأفعال حركات تدل على المعاني، وتُبين عنها، سموها إعراباً، أي بياناً، وكأن البيان بها يكون، كما يسمى الشيء باسم الشيء إذا كان يشبهه، أو مجاوراً له»[1].

1 ـ مزية الإعراب:

لما كانت العوامل تتوارد على الألفاظ، فتحدث فيها معاني مختلفة، ولم يكن في أبنية تلك الألفاظ ما يميز تلك المعاني بعضها عن بعض، جُعل الإعراب هو الدالَّ على المعاني، المميز بينها، دون الحاجة إلى القرينة، أو حفظ المرتبة بتقديم الفاعل وتأخير المفعول مثلاً، بل تُقَدِّمُ ما شئت من ذلك، وتُؤَخِرُه من غير أن يكون في المعنى فساد أو غموض. على أن كلاً من التقديم والتأخير قد يكون مطلوباً لحاجة شعرية، أو نثرية، أو بلاغية، ولولا فضيلة الإعراب، لفات الاتساع بالتقديم والتأخير.

ألا ترى أنك تقول: ما أفضلَ العلمَ بالفتحَ، فيعلم أنك تتعجب من فضل العلم؟ وتقول: ما أفضلُ العلم بالرفع، فيعلم أنك تستفهم عن أي العلم أفضل؟ وتقول: ضرب زيدٌ غلام عمرو، فيعلم من رفع زيد أنه فاعل، ومن نصب الغلام أنه مفعول، ومن جر عمرو أنه مالك؟ ولو قدمت وأخرت، فقلت: ضرب غلام عمرو زيد، لأفاد الأسلوب الثاني ما أفاده الأول من المعاني بغض النظر عن المعنى البلاغي الذي يفيده التقديم والتأخير. ولولا الإعراب، لما علم الضارب من المضروب في هذا الأسلوب. ونحوه كثير[2].

قال ابن فارس: «من العلوم الجليلة التي اختصت بها [أي العرب]

---

(1) الإيضاح 91. وانظر شرح المفصل 1/ 72؛ والنحو وكتب التفسير 1/ 97.

(2) انظر الإيضاح 69؛ وشرح المفصل 1/ 72.

الإعرابُ الذي هو الفارق بين المعاني المكافئة في اللفظ، وبه يعرف الخبر الذي هو أصل الكلام، ولولاه، ما ميز فاعل من مفعول، ولا مضاف من منعوت، ولا تعجب من استفهام، ولا صدر من مصدر، ولا نعت من تأكيد»[1].

فالإعراب إذاً مما اختصت به العربية، وامتازت به دون غيرها من اللغات، ومزيتُه ما ذُكر من دلالته على المعاني، وقد تنبه إلى ذلك النحويون، ونوّهوا به، ولم يشذ عنهم إلا قطرب وحده، فزعم أن الإعراب ليس للدلالة على المعاني، واستدل لذلك بأنه توجد أسماء متفقة في الإعراب مختلفة في المعاني، نحو: إن زيداً أخوك، ولعله أخوك، وكأنه أخوك، كما توجد أسماء مختلفة في الإعراب متفقة في المعاني، نحو: ما في الدار أحد إلا زيد وإلا زيداً[2].

ثم قال: «وإنما أعربت العرب كلامها لأن الاسم في حال الوقف يلزمه السكون للوقف، فلو جعلوا وصله بالسكون أيضاً، لكان يلزمه الإسكان في الوقف والوصل، وكانوا يبطئون عند الإدراج، فلما وصلوا، وأمكنهم التحريك، جعلوا التحريك معاقباً للإسكان؛ ليعتدل الكلام»[3].

وكما احتج قطرب لما ذهب إليه، وردَّ ما ذهب إليه النحاة من فائدة الإعراب احتج النحاة لما ذهبوا إليه، وردوا ما ذهب إليه قطرب، فقالوا: لو كان القصد من الإعراب إنما هو معاقبة التحريك للإسكان، لكان يجوز الرفع، والنصب، والجر في الفاعل، والنصب في المضاف إليه مثلاً؛ إذ القصد على مذهبه وجود حركة تعاقب سكوناً، وأي حركة جيء بها كافية في حصول ذلك القصد، وفي ذلك فساد للكلام، وخروج عن أوضاع العرب في كلامها[4].

والظاهر أن ما ذهب إليه الجمهور في مختلف العصور لا يمكن ردّه بما ذهب إليه قطرب وحده، وإن احتفظوا له برأيه. بيد أنه يمكن أن يُعَدّ مزية أخرى

(1) عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، المزهر 1/ 327ـ 328.
(2) انظر الإيضاح 70.
(3) المصدر السابق 70ـ 71.
(4) انظر المصدر السابق 71.

تضاف إلى التي ذكرها الجمهور، دون أن يكون بين المزيتين تعارض، بل إحداهما معنوية، وهي الدلالة على المعاني، وتمييز بعضها عن بعض، والثانية لفظية، وهي المعاقبة بين الحركة والسكون؛ لِتُمكن تأدية الكلام دون سرعة مخلة، ولا مهلة مفرطة.

سبب وضع النحو:

المقصود من النحو هو انتحاء سمت كلام العرب وأساليبها في التعبير، وأصله مصدر. تقول: نحوت نحواً، أي قصدت قصداً، ثم سمي به أخذاً من قول علي رضي الله عنه لأبي الأسود الدؤلي عندما عرض عليه مبادىء هذا العلم: (ما أحسن هذا النحو الذي قد نحوت). ولكن هذه التسمية لم تكن شائعة في أيام أبي الأسود الدؤلي، وإنما شاعت بعده؛ إذ كان يسمى أولاً بالعربية[1].

وللعلماء في سبب وضع النحو روايات مختلفة، وحكايات لحوادث لحن متعددة، تُجعل كلُّ واحدة منها السبب المباشر في وضعه. غير أن مردّ تلك الروايات المختلفة إلى شيء واحد، وهو ظهور اللحن بالعدول عن سنن العرب في الكلام، كما أن تلك الحكايات التي تقتصر كل واحدة منها على حادثة من اللحن معينة، وتجعلها السبب في وضع النحو تؤدي إلى نتيجة واحدة؛ إذ كل حادثة تفيد أن اللحن الحاصل فيها لفت الناس إليه بما أحدثه من غموض في المعنى؛ لفساد القول، ونبههم على الخطر الذي يوشك أن يقضي على العربية ما لم تتخذ وسيلة تدفعه، وترد الناس إلى الصواب.

وعلى هذا يكون من الواضح أن لوضع النحو أسباباً عاماً، هي أهم، وأسباباً خاصة، لها من الأهمية بحسبها، فقد تكون متعلقة بالقرآن، أو صادرة بحضرة خليفة، أو ذي شأن يكون اللحن بحضوره أشين منه في حضور غيره، أو بحضرة من يعز عليه اللحن؛ لاعتزازه بعروبته ودينه.

---

(1) انظر الخصائص 1/ 34؛ والإيضاح 91؛ ومحمد الطنطاوي؛ نشأة النحو 32_33.

الأسباب العامة:

أما الأسباب العامة، فتتمثل في سيل اللحن الذي استشرى واستحرَّ باللغة، وأخذ ينتشر بين العامة، ثم الخاصة، حتى صار يُعدّ من لا يحلن، ولم ينج منه القرآن الذي هو أعز شيء عندهم، وأقدسه. وذلك لما ذُكر من مخالطة العرب للعجم، ومشاركتهم لهم في مختلف شؤون الحياة بسبب الفتوحات، والانتماء إلى الدين الذي لا يفرق بين عربي وعجمي.

ويبدو أن اللحن بدأ مبكراً بعد ظهور الإسلام، بل إن بعض الروايات يستفاد منه أنه وجد على عهد النبي - ﷺ - وأن بعض الناس لحن بحضرته، فأمر بالإصلاح له ورده إلى الصواب، ثم على عهد أبي بكر وعمر.

من ذلك أن عمر بن الخطاب مر «على قوم يُسيئون الرمي، فقرّعهم، فقالوا: إنا قوم (متعلمين)، فأعرض مغضباً، وقال: والله، لخطؤكم في لسانكم أشد علي من خطئكم في رميكم»[1]، وأن كاتباً لأبي موسىٰ الأشعري كتب رسالة موجهة إلى عمر لحن فيها، فكتب عمر إلى أبي موسى يأمره بضرب الكاتب سوطاً، وتأخير عطائه سنة[2].

هذه الروايات ونحوها، وإن كان يستفاد منها ظهور اللحن في مرحلة متقدمة من صدر الإسلام، فلا تدل على أنه كان فاشياً بين الناس، ذا أثر كبير على اللسان، بل كان في ذلك الوقت شيئاً قليلاً؛ لأن سببه لم يتمكن بعدُ، فما زال عهد العزلة قريباً، والاختلاط محدوداً والسليقة قوية سليمة لدى أكثر الناس. ولكنها دالة على أن الإعراب أول شيء من اللغة سرى إليه الخلل والفساد، وهو ما صرح به أبو الطيب اللغوي بقوله: «واعلم أن أول ما اختل من كلام العرب، فأَحوجَ إلى التعلم الإعرابُ؛ لأن اللحن ظهر في كلام الموالي والمتعربين من عهد النبي - ﷺ -...»[3].

---

(1) معجم الأدباء 1/ 67.

(2) انظر عبد الواحد أبا الطيب بن علي اللغوي، مراتب النحويين 23.

(3) المصدر السابق.

الأسباب الخاصة:

وأما الأسباب الخاصة، فتتمثل في نوع من اللحن ذي صبغة شنيعة؛ لعلاقته بالقرآن، أو إثارته للهزء والسخرية؛ بما نشأ عنه من خلل في المباني، وخطل في المعاني، بحيث لا يفهم من اللفظ معنى أصلاً، أو يفهم منه غير ما أراده المتكلم، فكان له بتلك الشناعة نوع من العناية، دعا الرواة إلى تداوله إلى أن قام العلماء بنقله وتسجيله، فوصلنا منه غير قليل.

من ذلك ما روي من أن رجلاً دخل على زياد، فقال له: «إن (أبينا) هلك، وإن (أخينا) غصبنا على ميراثنا من (أبانا)، فقال: زياد: ما ضيّعت من نفسك أكثر مما ضاع من مالك»[1].

وكثيراً ما تذكر الروايات عند ذكرها لواضع النحو، وسبب وضعه واحدة من هذا النوع أو أكثر، وتجعل ذلك سبباً في وضعه.

قالوا مرة: إن ابنة أبي الأسود الدؤلي قالت له يوماً: يا أبت، ما أشدُّ الحر؟ بالرفع، فأجابها على مقتضى كلامها من الاستفهام، فأخبرته أنها لم تستفتهم، وإنما أرادت التعجب من شدة الحر، فكان ذلك سبباً في وضعه النحو[2].

وقالوا مرة ثانية: إنها قالت له: «ما أحسنُ السماءِ؟ [بالرفع] قال: أي بُنَيَّةُ، نجومُها، فقالت: إني لم أرد أي شيء منها أحسن؟ وإنما تعجبت من حسنها، فقال: إذاً فقولي: ما أحسن السماءَ! [بالفتح]، فحينئذ وضع كتاباً»[3].

وقالوا مرة ثالثة: إنه سمع قارئاً يقرأ قوله تعالى: ﴿أَنَّ ٱللَّهَ بَرِيٓءٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ وَرَسُولِهِۦ﴾[4] بجر الرسول، فكبُر مقتاً عنده ما ترتب على هذا اللحن من

---

(1) عبد الله بن قتيبة، عيون الأخبار 2/ 174.

(2) انظر علي بن يوسف القِفْطي، إنباه الرواة 1/ 50.

(3) المصدر السابق 51.

(4) سورة التوبة، الآية: 3.

معنى، وعزم على أن يعمل شيئاً يُتّقى به مثله، فعمل الضبط الذي كان تمهيداً لوضع النحو[1].

هذه الأسباب العامة والخاصة كانت دافعة مجتمعة إلى وضع النحو، وهي راجعة إلى حاجة عربية دينية، هي حفظ اللغة من عبث اللحن الدخيل، وصون كتاب الله من التحريف والتبديل، بوضع قانون يُردّ به من جانب الصواب من العرب إليه، وييسر من دخل في الإسلام من العجم عليه.

ومن المستبعد أن تكون حادثة بعينها هي السبب في وضع هذا العلم دون غيرها؛ إذ في ذلك ترجيح بلا مرجح، ونهوض بعمل جليل، بذل فيه العلماء من الجهد، وشغلوا فيه من الوقت ما يقصر عنه الوصف من أجل حادثة فردية[2].

وضع النحو وواضعه عربيان:

تدل تلك الأمثلة المروية في الأسباب الخاصة لوضع النحو - وهي كثيرة - أن نشأته عربية محضة، وأن واضعه عربي، وأن وضعه كان في صدر الإسلام، بل إن من العلماء من صرح بذلك، وردّ كل ما ادُّعي من خلافه.

قال ابن فارس: «وزعم ناس يتوقف عن قبول أخبارهم أن الفلاسفة قد كان لهم إعراب، ومؤلفات نحو، وهو كلام لا يعرج على مثله، وإنما تشبه القوم آنفاً بأهل الإسلام، فأخذوا من كتب علمائنا، وغيروا بعض ألفاظها، ونسبوا ذلك إلى قوم ذوي أسماء منكرة بتراجم بشعة. لا يكاد لسان ذي دين ينطق بها»[3].

فالقول إذاً بأن النحو العربي منقول عن الفلاسفة أو اليونان دعوى قديمة

---

(1) انظر مراتب النحويين 26؛ والحسن بن عبد الله السيرافي، أخبار النحويين 34؛ وإنباه الرواة 1/ 40.

(2) انظر نشأة النحو 11.

(3) المزهر 1/ 328.

سابقة على المستشرقين، ومن قفاهم من العرب المستغربين، لكنها دعوى لا تنهض على دليل، ولا تقوم على برهان، وقد فندها المتقدمون من العلماء والمتأخرون بأدلة قطعة، وبراهين ساطعة، وأجمعوا على ذلك، وتناقلوه سلفاً وخلفاً[1].

هذا بالنسبة لوضع النحو. وأما بالنسبة لواضعه، فإن الروايات في ذلك، وإن كثرت واختلفت في تعيين واضعه الأول، فإن الصحيح منها لا يعدو أن يجعله إما علي بن أبي طالب، وإما أبا الأسود الدؤلي[2].

ويمكن الجمع بين الروايات الدائرة بينهما بأن يُجعل الإمامُ عليٌّ هو المشير به أولاً على أبي الأسود الدؤلي؛ لما رآه من تغير الملكة، ولما في أبي الأسود الدؤلي من الأهلية، ويُجعل أبو الأسود هو الواضع لمبادئه؛ تنفيذاً لما أشار به الإمام عليه، واقتناعاً بما ندبه إليه. وذلك لأن كثيراً من الروايات التي تنسب وضعه إلى أبي الأسود الدؤلي يقترن بنسبة الدؤلي له إلى عليّ، وتصريحه أنه إنما تلقاه منه[3].

وأما نسبة السبق بوضعه لنصر بن عاصم، أو عبد الرحمن بن هرمز، أو غيرهما، فيبدو أنها قليلة بين الرواة، ضعيفة عند العلماء. وعلل القفطي نسبة ذلك إلى عبد الرحمن بن هرمز بأنه أخذ النحو عن أبي الأسود، وكان أول من أظهره بالمدينة، فنسب وضعه إليه، كما علل نسبته إلى عطاء بن أبي الأسود الدؤلي، ويحيى بن يعمر بأنهما اتفقا على بسط النحو وتهذيبه، فلما تم لهما ذلك، نسب إليهما بعضُ الرواة وضعه[4].

وهو تعليل معقول مقبول؛ إذ قد يكون الأخذ عن أبي اوسود الدؤلي كان

---

(1) انظر نشأة النحو 21ـ 23؛ والنحو وكتب التفسير 1/ 46ـ 48.

(2) انظر أخبار النحويين 33؛ وإنباه الرواة 1/ 39ـ 44؛ والأشباه والنظائر 1/ 26ـ 27؛ والمزهر 2/ 397.

(3) انظر إنباه الرواة 1/ 40؛ ومقدمة ابن خلدون 3/ 1226؛ والنحو وكتب التفسير 1/ 44ـ 45.

(4) انظر إنباه الرواة 2/ 172، و 380ـ 381.

محدوداً؛ لحداثة هذا العلم، وقلة إقبال الناس عليه أول نشأته، ثم زاد إقابلهم عليه بازدياد الحاجة إليه، فظهر منه على أيدي تلاميذ أبي الأسود ما لم يظهر على يديه، فنُسب إليهم في بعض الروايات دونه.

أدلة أصالة الإعراب في العربية:

أصالة الإعراب في العربية مستفادة مما تقدم في هذا المبحث، ومع ذلك أذكر من أدلتها زيادة على ما تقدم، وتفصيلاً له الأدلة التالية:

الأول: نماذج اللحن التي جعلت سبباً مباشراً في وضع النحو، باعتباره ظاهرة غريبة، غير معهودة في الكلام العربي الفصيح، يلزم منع انتشارها بعمل شيء يصان به الكتاب، ويُردّ الناس إلى الصواب. ولولا تلك الغرابة، لما كان ثَمَّ داعٍ يدعو الناس إلى ما بذلوا من الجهد، وتجشموا من المشقة في سبيل وضع النحو، واستنباط أدلته.

الثاني: ما روي من كراهة السلف للَّحن، وعدّهم له من الذنوب التي يلزم المتاب منها، فقد روي من ذلك شيء كثير، فقيل: إن عمر بن عبد العزيز كان أشد الناس في شأن اللحن على أهله ورعيته، وكان يضربهم أولاده عليه كما يضربهم على القرآن، وإن الحسن بن أبي الحسن كان يستغفر الله من اللحن، ويعلل ذلك بأنه كذب على العرب، والكذب من عمل السوء الذي يجب الاستغفار منه[1]، وإن الأصمعي قال: «أخوف ما أخاف على طالب العلم إذا لم يعرف النحو أن يدخل في جملة قول النبي - ﷺ - (من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار)[2]؛ لأنه لم يكن يلحن، فمهما رويت عنه ولحنت، فقد كذبت عليه»[3].

---

(1) انظر معجم الأدباء 1/ 88، 89؛ و98.

(2) محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري بشرح ابن حجر 3/ 191، و6/ 576، و10/ 594؛ وسنن ابن ماجة 1/ 13.

(3) معجم الأدباء 1/ 90، 91.

ووجه الدلالة في هذا أنهم رأوا في اللحن تقويضاً لأركان الشريعة؛ بما يُؤوّل إليه من الجهل بالقرآن والسنة، وخروجاً عما كان عليه النبي - ﷺ - من البيان والفصاحة.

وقد ذكر ياقوت الحموي من أقوال السلف الحاثة على تعلم النحو، والدالة على كراهتهم للّحن شيئاً كثيراً، كما ذكر كثيراً من نوادر اللحن التي جرت في بعض المجالس من عامة الناس وخاصتهم، وكيف كان اللحن منقصة عندهم[1].

الثالث: ما كان عليه الإعراب وقد وضع النحو من النفور من اللحن، ومَقْت الإخلال بالإعراب، حتى إنهم يسيئون الأدب مع من يصدر منه، ولا يصبرون على سماعه منه، مثل: الأعرابي الذي سمع مؤذناً يقول: أشهد أن محمداً رسول الله بنصب الرسول، فقال: «ويحك يفعل ماذا؟»[2]، والذي دخل السوق فسمع أهلها يلحنون، فقال: «سبحان الله يلحنون ويربحون، ونحن لا نلحن ولا نربح»[3]، والذي سمع إماماً يقرأ قوله تعالى: ﴿وَلَا تُنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا۟﴾[4] بفتح حرف المضارعة من (ولا تُنْكِحوا)، فقال: «سبحان الله هذا قبل الإسلام قبيح فكيف بعده؟! فقيل له: إنه لحَن، والقراءة (ولا تُنكحوا)، فقال: قبحه الله! لا تجعلوه بعدها إماماً؛ فإنه يحل ما حرم الله»[5].

الرابع: ما علم من أن رواة اللغة، والنحاة الأولين عندما أخذوا في جمع اللغة، وتأسيس القواعد النحوية - كان مصدرهم في ذلك بعد القرآن كلام الفصحاء من العرب والأعراب، حيث ما تزال اللغة في ذلك الوقت نقية، والملكة اللسانية قوية في كثير من المواطن والقبائل، ولا سيما النائية عن

---

(1) انظر معجم الأدباء 1/ 77- 91.

(2) انظر عيون الأخبار 2/ 173.

(3) المصدر السابق 174.

(4) البقرة، الآية: 221.

(5) عيون الأخبار 2/ 175.

الحاضرة، وأطراف الجزيرة، فأخذوا عن أولئك، ووضعوا للأخذ شروطاً زمانية ومكانية معروفة، وتلَقوا اللغة ممن توافرت فيه، وإن كان صبياً أو مجنوناً، ولم يشترطوا العدالة في المأخوذ عنه؛ لعدم إمكان التدليس فيما هو ملكة راسخة، وطبيعة مركوزة[1]، وكانوا يرجعون إليهم محتكمين فيما شَجَرَ بينهم من الخلاف في المسائل النحوية، على نحو ما حصل بين سيبويه والكسائي في المسألة الزنبورية، وما حصل بين أبي عمرو بن العلاء وعيسى بن عمر في مسألة (ليس الطيب إلا المسك) برفع المسك ونصبه[2].

وما زالت كتب الأدب، والتاريخ، والتراجم، واللغة، والنحو، تحتفظ لنا بشيء كثير من هذا الاتصال المباشر الذي تواطأ الناس على ثبوته دون نكير. وهذا أبو منصور الأزهري يقرر أن الذي دعاه إلى تأليف (تهذيب اللغة) ثلاث خصال، ويقول: «منها: تقييد نكت حفظتها ووعيتها عن أفواه العرب الذين شاهدتهم، وأقمت بين ظهرانيهم سُنَيّات»[3].

وأورد سيبويه ألفاظاً كثيرة تدل على مشافهة العرب، والأخذ عمن شافههم، مثل قوله: «ومما جاء في النصب أنا سمعنا من يوثق بعربيته يقول: خلق الله الزرافة يديها أطول من رجليها. وحدثنا يونس: أن العرب تنشد هذا البيت، وهو لعبدة بن الطبيب:

«فما كان قيسٌ هُلْكُهُ هُلْكَ واحد ولكنه بنيانُ قوم تهدَّما»[4] [5]

(1) انظر المزهر 1/ 140.

(2) انظر في المسألتين المغني 121، وما بعدها، و 387_ 388.

(3) تهذيب اللغة 1/ 6. وسبب ذلك ـ كما ذكره هنا ـ أنه وقع في أسر القرامطة في وقعة الهبير بينهم وبين الحجاج العائدين. وهي سنة (312هـ) كما في الكامل 8/ 147.

(4) البيت في حماسة أبي تمام حبيب بن أوس 224؛ والشعر والشعراء لعبد الله بن قتيبة 2/ 728؛ وشرح جمل الزجاجي لعبد الله بن هشام 139؛ وشرح المفصل 3/ 65. والشاهد فيه إبدال (هلكُه) من (قيسٌ). هذا على رواية البيت بنصب (هلكَ) على أنه خبر (كان). ويروى برفع (هلك) على أنه خبر، و(هلكه) مبتدأ، والجملة من المبتدإ والخبر خبر (كان)، ولا شاهد فيه للبدل على هذه الرواية.

(5) الكتاب 1/ 155_ 156. وانظر 147، و226 من هذا الجزء منه.

الخامس: ما وصل إلينا من شعر العرب ونثرهم صحيحاً كان أم غير صحيح؛ لأن ما لم يصح من ذلك لا بد أن يكون قائله قلّد العرب في أقوالها ونسج على منوالها. والشعر أقوى من النثر في الدلالة على أصالة الإعراب في العربية؛ لأن له ميزاناً يضبط به، ولا يخرج عنه، وقد وصلنا موزوناً به مضبوطاً، وهو معربٌ، ومتى حاولنا الإخلال بإعرابه، اختل ميزانه، وذهب رونقه وبيانه.

السادس: القرآن؛ فإنه نزل بلسان العرب، وعلى المعهود من أساليبها في الخطاب، وإن كان يمتاز بارتفاعه إلى ذروة البيان، وبلوغه من البلاغة والفصاحةِ حدّ الإعجاز. ودلالة القرآن على أصالة الإعراب في العربية من قبل شيئين اثنين:

أحدهما: لفظه الذي وصل إلينا معرباً بالنقل المتواتر عن النبي - ﷺ - دون انقطاع في سنده، أو شك في نصه، ولم يقتصر التواتر فيه على الكلمات والإعراب، بل تجاوزهما إلى الإظهار، والإدغام، والترقيق، والتفخيم، والهمز، والنقل، ونحو ذلك مما يعرف عند علماء القراءات بالأصول[1].

ووصول القرآن إلينا بالإعراب الموافق لما أسسهُ النحاة من قواعد النحو، ورسموه من أدلته - واضحٌ فيه كل الوضوح؛ إذ القرآن أصل النحو الأول الذي قام عليه بناؤه، ومادتُه الأولى التي كان منها إنشاؤه، وفي كل آية منه يدرك ذلك دون عناء.

فمثلاً قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ رَبَّنَآ أَرِنَا ٱلَّذَيْنِ أَضَلَّانَا مِنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ نَجْعَلْهُمَا تَحْتَ أَقْدَامِنَا لِيَكُونَا مِنَ ٱلْأَسْفَلِينَ﴾[2] كل لفظ منه تنطبق عليه قاعدة نحوية.

فالماضي مبني على الفتح، والموصول في حالة الجمع مختلف عنه في حال التثنية، والمنادى المضاف منصوب، وفعل الأمر مبني، والمضارع في

(1) انظر محمد بن الجزري، النشر 1/ 30؛ وأحمد بن محمد البنا، الإتحاف 1/ 73.

(2) سورة فصلت، الآية: 29.

جوابه مجزوم، وبعد لام التعليل منصوب، وحروف المعاني عاملة للجر، مشركة في الإعراب، والظرف منصوب، والمضاف إليه مجرور، وجمع التكسير إعرابه بالحركات، وتختلف صيغته عن جمع المذكر السالم، وجمع المذكر السالم بالياء في حالة الجر.

والآخر: رسمه العثماني الذي رسمه الصحابة به في عهد عثمان بن عفان قبل أن يوضع النحو، وحافظ المسلمون عليه منذ ذلك العهد إلى يومنا هذا، ولم يُجيزوا مخالفته باعتباره سنة متبعة، ذا فوائد جليلة لا تدرك دونه.

والرسم العثماني، وإن كان خالياً من الشكل مطلقاً، أي في محل الإعراب وغيره، فإن دلالته على الإعراب ظاهرة في المثنى، وجمع المذكر السالم، والأسماء الخمسة، والأفعال الخمسة؛ إذ علامة الإعراب في هذه الأشياء الحروف دون الحركات، كما تظهر علامة الإعراب في المنون المنصوب؛ لأنه يوقف عليه بالألف، والرسم مُراعى فيه الوقف والابتداء.

ويلحظ أن المثنى في الرسم العثماني تحذف منه الألف الدالة على الإعراب في حالة الرفع، إلا أن رسمه بالياء في حالتي الجر والنصب دليل على أنه مرفوع في حالة حذف الألف[1]؛ إذ ليس له في الرسم سوى هيئتين، ولا في التلاوة سوى نطقين، وهذا من أسرار الرسم. والله أعلم.

دلالة ما تقدم على نزول القرآن معرباً:

من المعلوم أن القرآن نزل بلغة العرب التي كانت لهم سليقة عند نزوله، لا يحتاجون فيها إلى معلم، ولا يرجعون إلى كتاب، بل كانت الأمية من صفاتهم التي وصفوا بها في القرآن؛ إذ كان الكتبة منهم إذ ذاك قلة يُعدون بالأصابع.

---

(1) انظر في هذا الدليل عبد الكريم الرعيض، ظاهرة الإعراب في العربية 275ـ 287.

وقد مر أن من خصائص هذه اللغة الإعراب، وأنها كانت جارية عليه في عصر الجاهلية، وصدر الإسلام، وذُكر من الأدلة على ذلك ما تقدم.

وإذا تقرر نزول القرآن بالعربية، وثبت أنها كانت معربة عند نزوله، ثبت لذلك نزول القرآن معرباً، وكان ما تقدم من الأدلة على أصالة الإعراب في العربية أدلة على نزول القرآنِ معرباً، كما كان وصول القرآن إلينا معرباً دليلاً على أن الإعراب أصيل في العربية، وأنه كان موجوداً فيها وقت نزوله.

معنى بعض الآثار الواردة في إعراب القرآن:

وردت أحاديث عن النبي - ﷺ - وآثار عن الصحابة والتابعين، تحث على إعراب القرآن، وتُرغّب عن قراءته بغير إعراب، وتصرح أحياناً بزيادة الثواب لمن قرأه معرباً، ونقصه لمن قرأه غير معرب.

وقد حمل بعض العلماء الإعراب في تلك الأحاديث والآثار على المعنى الاصطلاحي له، ولم يفهموا منه غير ذلك فيما يبدو، حيث قرنوا بذكرها التنفير من اللحن، ووجوب اتقائه بتعلم الإعراب. ومنهم من حمله على البيان والتفسير مستبعداً إرادة المعنى الاصطلاحي؛ لكونه حادثاً متأخراً عن تلك الأحاديث والآثار[1].

ومن المستشرقين والمقلدين لهم من أخذ من لفظ الإعراب في تلك الأحاديث وجود اللحن من الصحابة في القرآن على عهد النبي - ﷺ - ذهاباً منهم إلى المعنى الاصطلاحي في الإعراب، وغفلة عن تأخر هذا المعنى عن ذلك العهد أو تغافلاً[2].

ولم يستبعد صبحي الصالح أن يكون لبعض النحاة يد في وضع شيء من تلك الأحاديث تارة، وتأويله تارة أخرى؛ ليلزموا الناس بمراعاة الإعراب،

---

(1) انظر تفسير القرطبي 1/ 23؛ والإتقان 2/ 224؛ والنحو وكتب التفسير 1/ 97ـ 100.

(2) انظر ظاهرة الإعراب في العربية 291.

ويبعدوهم عن اللحن، وأنكر أن يكون المراد فيما صح منها المعنى الاصطلاحي قائلاً:

«لم يكد عاقل في الدنيا يفهم من لفظ الإعراب التزامَ قواعد النحاة، فما ولد أولئك النحاة بعد، ولا نحوهم، ولا ضبطَ شيء من مقاييسهم ومعاييرهم؛ وإنما يفهم من الإعراب حينئذ وضوح المنطق، وظهور المخارج، وخلو التلاوة من عيوب اللسان التي تذهب بالكثير من حلاوة القرآن. . .»[1].

ولم ير أستاذنا الدكتور إبراهيم عبد الله رفيدة بأساً في إرادة المعنى الاصطلاحي مع المعنى الذي قصر عليه صبحي الصالح معنى الإعراب في تلك الأحاديث[2].

والظاهر أن حمل الإعراب فيها على المعنى الاصطلاحي وحده بعيد؛ لما علل به صبحي الصالح، وليس حمله على البيان والتفسير بأقرب منه إلى الصواب؛ لأن الإعراب مما ينصرف إلى اللفظ دون المعنى، فلا وجه لتفسيره بالتفسير؛ إذ لا يقال: أعرب بمعنى فسر أو شرح، وأن أقرب الأقوال إلى الصواب في هذا أقربها إلى تفسير الإعراب هنا بالمعنى اللغوي الذي هو الإبانة والإفصاح، كما تقدم. وذلك لأمور أربعة:

أولها: أن المعنى اللغوي هو المستعمل وقت صدور تلك الأحاديث دون المعنى الاصطلاحي، فيلزم الحمل عليه؛ لئلا يحمل اللفظ على غير ما وضع له بغير داع.

ثانيها: أن بعض تلك الأحاديث يفيد أن قارىء القرآن بغير إعراب يثاب ثواباً غير كامل، وهذا يستفاد منه جواز اللحنِ في القرآن إذا حملنا الإعراب على المعنى الاصطلاحي، ولا قائل بجواز اللحنِ في القرآن.

ولا يقال: إن المراد بمن يثاب ثواباً ناقصاً هو من لا يمكنه تجنب اللحن،

(1) دراسات في فقه اللغة 128.

(2) انظر النحو وكتب التفسير 1/ 97ـ 98.

وهو مع ذلك يحاول القراءة الصحيحة فيعجز عنها لعيب في النطق ونحوه؛ لأن مثل هذا أولى بمضاعفة الثواب؛ لما يصيبه من العناء في تلك المحاولة، ويرتكبه فيها من المشقة، كما قال الرسول - ﷺ -: «والذي يقرأ القرآن ويتتعتع فيه، وهو عليه شاق له أجران»[1].

ثالثها: أن الإعراب بمعناه اللغوي موافق لمعنى الترتيلِ في قوله تعالى: ﴿وَرَتِّلِ ٱلْقُرْءَانَ تَرْتِيلًا﴾[2]؛ إذ الترتيل معناه التبيين، والتمهل والترسل. يقال: رتل الكلام إذا أبانهُ وتمهل فيه، والإبانة إنما تكون بالتمهل والترسل، وتوفية الحروف حقها من الإشباع[3].

قال الزمخشري: «ترتيل القرآن: قراءته على ترسل وتُؤَدَة، بتبيين الحروف، وإشباع الحركات حتى يجيء المتلوُّ منه شبيهاً بالثغر المرتل، وهو المفلج المشبه بنور الأقحوان، ألا يَهُذَّهُ هذّاً، ولا يسرده، سرداً. . .»[4].

فينبغي أن يحمل الإعراب الوارد في تلك الأحاديث على الترتيلِ الوارد في القرآن ما دامت تلاوة القرآن هي متعلقهما، والاستعمال اللغوي جامعاً بينهما.

رابعها: أن المعنى اللغوي للإعراب موافق لقراءة النبي - ﷺ -، فقد قيل: إنه كان يقطع قراءته آية آية، ويمد فيها مداً، ويتمهل في السورة حتى تكون أطول من التي هي أطول في الأصل[5].

فاتفق معنى الإعراب اللغوي مع قراءة الرسول، كما اتفق مع معنى الترتيل، فينبغي أن يحمل عليها أيضاً، فيكون المراد بالإعراب إبانة ألفاظ القرآن بقراءته قراءة صحيحة، فيها تؤدة وتمهل وترسل، ويدخل الإعراب الاصطلاحي

---

(1) مسلم بن الحجاج القشيري، صحيح مسلم 2/ 195؛ وسنن ابن ماجة 2/ 1242.
(2) سورة المزمل، الآية: 4.
(3) انظر اللسان (رتل).
(4) الكشاف 4/ 175.
(5) انظر تفسير القرطبي 1/ 10؛ وتفسير ابن كثير 7/ 142.

في ذلك من باب أولى؛ إذ لا تسمى القراءة بغيره قراءة شرعاً؛ لفسادها لغة، وعدمها رواية.

وهل هذا إلا ما يسميه علماء القراءات بالتجويد الذي هو إعطاء الحروف حقها من المخارج والصفات من همس، وجهر، وشدة، ورخاوة، وانسفال، واستعلاء، وانفتاح، وانطباق، وغير ذلك، حتى تكون القراءة سليمة، واضحة، مناسبة لأسلوب القرآن العالي، وبيانه المعجز.

وبعد، فقد بان مما تقدم - وكان بينا - أن الإعراب أصيل في اللغة العربية، وأن العرب كانوا ينطقون به على سجيتهم دون إعمال فكر أو روية، كما يتكلم أهل العامية بها اليوم كذلك، وأن الداعي إلى وضع النحو هو الحفاظ على سمة الإعراب التي بها تتضح المعاني، وتحصل الفائدة، لا إنشاؤها، وإضافتها إلى كلام العرب، فذلك تلاعب بالنصوص، ورد للأخبار الصحيحة، ونفي للأحداث المحققة، وقلب للحقائق الثابتة.

إذ الثابت أن العرب كانوا يتكلمون بالعربية على النحو الذي وصلنا به النثر والشعر، ونقل إلينا به الذكر، وأنه عندما انتشر الإسلام، واختلطوا بالعجم ضعفت ملكة اللسان عندهم، وبدأ اللحن يدب في اللغة، فراع ذلك أولي النُّهى من العرب.

«وخشي أهل العلوم منهم أن تفسد تلك الملكة رأساً، ويطول العهد بها، فينغلق القرآن والحديث على الفهوم، فاستنبطوا من مجاري كلامهم قوانين لتلك الملكة مطردة شبه الكليات والقواعد، يقيسون عليها سائر أنواع الكلام، ويلحقون الأشباه بالأشباه، مثل أن الفاعل مرفوع، والمفعول منصوب، والمبتدأ مرفوع. ثم رأوا تغير الدلالة بتغير حركات هذه الكلمات، فاصطلحوا على تسميته إعراباً، وتسمية الموجب لذلك التغير عاملاً...»[1].

وما أشد إحكام عبارة ابن جني، وأوضحها في إفادة أن النحو إنما وضع

---

(1) مقدمة ابن خلدون 3/ 1265ـ 1266.

ليحفظ على العرب كلامهم، ويقتفيهم فيه من ليس منهم، لا لأن يضاف به إلى العربية شيء لم يكن فيها! وذلك حيث يقول في تعريف النحو: «هو انتحاء سمت كلام العرب في تصرّفه من إعراب وغيره... ؛ لِيلحق من ليس من أهل اللغة العربية بأهلها في الفصاحة، فينطق بها، وإن لم يكن منهم، وإنْ شذ بعضهم عنها ردّ به إليها»[1].

ويبدو أن أصالة الإعراب في العربية لم تكن موضع خلاف بين القدماء، ولا كانوا يبحثون فيها مثل ما يبحث المحدثون؛ إذ كانت عندهم من الوضوح والثبوت بحيث لا تحتاج إلى دليل، ولا يركن فيها إلى نكير؛ وإنما كانوا يبحثون في تاريخ ظهور الإعراب في العربية وجريانه فيها على النحو الذي صوّره الزجاجي بقوله:

«فإن قال قائل: أخبروني عن الكلام المنطوق به الذي نعرفه الآن بيننا، أتقولون: إن العرب كانت نطقت به زماناً غير معرب، ثم أدخلت عليه الإعراب، أم هكذا نطقت به في أوّل تبلبل ألسنتها؟ قيل له: هكذا نطقت به في أول وهلة، ولم تنطق به زماناً غير معرب ثم أعربته... وقد أجاز بعض الناس أن تكون العرب نطقت أولاً بالكلام غير معرب، ثم رأت اشتباه المعاني، فأعربته، ثم نقل معرباً...»[2].

وإذا كان الأقدمون يذهبون في الإعراب إلى هذا الحدّ ـ وهم بهذا الشأن أدرى، وعليهم المُعوَّل فيه ـ فلا ريب أنه ما يدعو إلى العجب أن يَنفِي أحد اليوم أصالة الإعراب في العربية، أو أن يقول؛ إن القرآن نزل غير معرب، ثم أعربه العلماء، ونقحوه، حتى صار على ما هو عليه من البيان[3]، وأنه لا يقول ذلك إلا من يؤثر الخلاف على الوفاق، ورجم الظنون على حق اليقين، وإلا من لا يملك من المنهج العلمي قطميرا، ولا يرجو من الباحثين احتراماً ولا تقديراً.

---

(1) الخصائص 1/ 34.

(2) الإيضاح 67، 69.

(3) انظر دراسات في فقه اللغة 122؛ وظاهرة الإعراب في العربية 207، 208.

المبحث الثاني

الصلة بين الإعراب والتفسير

نزل القرآن بلغة العرب وعلى أساليبهم في عهد كانت فيه العلوم اللسانية ملكة لهم، لا يأخذونها من كتاب، ولا يتلقونها من أستاذ، فكانوا يفهمون معانيه؛ لعلمهم بمفرادته وتراكيبه، ويدركون أساليبه وبيانه؛ لأنه على أساليبهم وبيانهم. وكان ذلك من أسباب انقيادهم له، وانضوائهم تحت لوائه، يسمعه أمثال الوليد بن المغيرة، فيشدهم إليه شدّاً، على كفرهم وعنادهم، ورعاةُ الأعراب، فيخرون له سجداً، على غفلتهم وجهلهم بحدود ما أنزل الله على رسوله.

ثم ذهبت تلك الملكة؛ لما تقدم من مخالطة العرب لغيرهم من الأمم، وصارت علوم اللسان مكتسبة، يتلقاها الناس من المعلمين، ويأخذونها من الدواوين، عوضاً عن تلك الملكة الذاهبة، والسليقة المضمحلة، فاحتيج إلى تفسير القرآن وبيانه، فكانت علوم اللسان هي الوسيلة إلى ذلك، والسلَّم الموصّل إليه. ومن هنا قامت الصلة بين التفسير والعلوم اللسانية كلها.

لا سبيل لفهم الشريعة إلا بفهم العربية:

ولما كان الأمر كذلك، اهتم العلماء بهذه العلوم قديماً وحديثاً، واعتبروا ذلك خدمة للشريعة، وصيانة لها؛ لأنه ما دامت الشريعة عربية فلا سبيل إلى

فهمها إلا بالعربية، وما دامت الملكة العربية قد ذهبت فلا مفرّ من اللجوء إلى العربية المكتسبة؛ إذ هي عوض الملكة الذاهبة. ولا بد أن يَحصُل منها ما يُؤهّل لفهم الشريعة فهماً صحيحاً، ويجعل قول المتكلم فيها حجة.

وهذا ما أوضحه الأصولي الكبير أبو إسحاق الشاطبي، حيث قرّر أنه إذا كانت الشريعة عربية «فلا يفهمها حق الفهم إلا من فهم اللغة العربية حق الفهم؛ لأنهما سيان في النمط ما عدا وجوه الإعجاز، فإذا فرضنا مبتدئاً في فهم العربية، فهو مبتدىء في فهم الشريعة، أو متوسطاً، فهو متوسط في فهم الشريعة، فإن انتهى إلى درجة الغاية في العربية، كان كذلك في الشريعة، فكان فهمه حجة، كما كان فهم الصحابة وغيرهم من الفصحاء الذين فهموا القرآن حجة. فمن لم يبلغ شأوهم فقد نقصه من فهم الشريعة بمقدار التقصير عنهم... فلا بد أن يبلغ في العربية مبلغ الأئمة فيها، كالخليل، وسيبويه، والأخفش، والجرمي، والمازني، ومَن سواهم»[1].

وهذا وإن كان متعذراً على كثير من الناس، ولا سيما في العصور التي تضعف فيها الدوافع إلى العلوم أو بعضها، وتكل فيها الهمم عن طلبها وتحصيلها، فإنه يبقى مطلباً شرعياً، وواجباً دينياً، يلزم تقريره والصدع به، كما فعل الشاطبي؛ لعل من يأتي يتوافر له من وسائل القيام به ما لم يتوافر لغيره، فيقوم به على الوجه الذي ينبغي.

معرفة قواعد العربية وحفظ مصطلحاتها غير كاف:

وينبغي أن يعلم أن فائدة العلوم العربية لا تحصل بمجرد العلم بقوانينها وحفظ مصطلحاتها؛ وإنما تحصل بالملكة الحاصلة فيها، فهي التي تعطي صاحبها الفهم الصحيح، وتجعله يدرك وجوه تصاريف القول، ويميز بين جيد الكلام ورديئه، وتكسبه القدرة على التعبير السليم عما في ضميره.

---

(1) الموافقات 4/ 115.

وحصول تلك الملكة إنما يكون بطول الممارسة والمَرانة على أساليب العرب، وحفظ الكثير من جيد كلامها المنظوم والمنثور، حتى يتنزل المرء منزلة من نشأ بينها، فسمع كلامها وبيانها. وأما القوانين والمصطلحات، فإنما هي وسائل للتعليم.

ولهذا تباينت المصنفات في العربية، وتفاوت النفع بها تبايناً وتفاوتاً كبيرين، وكان أنفعها لطلاب العربية، وأقربها وسيلة إلى اكتساب الملكة اللسانية أبعدها عن الجمود على القواعد والمصطلحات، وأكثرها عناية بالأساليب، وإيراد الشواهد، وتبيين المقاصد، ووجوه تصرفات العرب في الألفاظ والمعاني، مثل كتاب سيبويه، وغيره من مصنفات المتقدمين التي لم يُقتصر فيها على القواعد والمصطلحات، بل شُحِنَت بأمثال العرب، وأشعارها وعباراتها على عكس مصنفات المتأخرين أو كثير منها[1].

قال محمد رشيد رضا: «لا يتعظ الإنسان بالقرآن، فتطمئن نفسه بوعده، وتخشع لوعيده إلا إذا عرف معانيه، وذاق حلاوة أساليبه، ولا يأتي هذا إلا بمزاولة الكلام العربي البليغ، مع النظر في بعض النحو، كنحو ابن هشام، وبعض فنون البلاغة، كبلاغة عبد القاهر، وبعد ذلك يكون له ذوق في فهم اللغة يؤهله لفهم القرآن»[2].

التفسير الذي لا يستند إلى العربية غير مقبول:

وإذا كان فهم الشريعة متوقفاً على معرفة العلوم العربية، فإنه لا يجوز لغير العالم بها أن يتعرض لتفسير القرآن الذي هو مصدر الشريعة الأول؛ لئلا يقول على الله ما لا يعلم؛ فيَضل عن سبيل الله، ويُضِل الناسَ عنها بغير علم.

ولهذا قال مالك قولته المتقدمة في مصادر التفسير، وقال مجاهد: «لا

(1) انظر مقدمة ابن خلدون 3/ 1286ـ 1289.

(2) تفسير المنار 1/ 182.

يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يتكلم في كتاب الله إذا لم يكن عالماً بلغات العرب»[1].

فكل تفسير لا يستند إلى قوانين العربية، ولا يقوم على حجة منها بينة لا يلتفت إليه، ولا يعتبر شرعاً؛ لأنه فضلاً عن عدم اعتباره شرعاً يفسح مجال القول لكل قائل، ويفتح بابه لكل جاهل، وفي ذلك من الفوضى والمفسدة ما لا يدرأ.

قال الشاطبي: «كل معنى مستنبط من القرآن غير جار على اللسان العربي فليس من علوم القرآن في شيء، لا مما يستفاد منه، ولا مما يستفاد به، ومن ادعى فيه ذلك، فهو في دعواه مبطل»[2].

الإعراب أهم العلوم العربية وأقواها صلة بالتفسير:

ولما كانت العلوم اللسانية بهذه المنزلة، لم يختلف العلماء في أهميتها، وضرورتها في العلوم الشرعية من تفسير وغيره، كما لم يختلفوا في تفاوتها في تلك الأهمية والضرورة، حسب الحاجة الداعية إليها، والمصلحة المتوقفة عليها، وأن الإعراب أهمُّها كلِّها؛ لأن الحاجة إليه أدعى، وإبانته عن مقصود الكلام أوفى[3].

نعم، إنما كان الإعراب كذلك لأن الحاجة إليه في تجلية المعاني وتمييز بعضها عن بعض أكثر من الحاجة إلى غيره، ولأنه أول شيء من لسان العرب سرى إليه الخلل، فأَحْوَجَ إلى التعلم، فكانت حاجة التفسير إليه أشد، وصلته به أقوى وأقدم، فهو أول العلوم نشأة، وأسرعها نضجاً وكمالاً، وأوفرها حظاً من عناية العلماء واهتمامهم.

---

(1) البرهان 1/ 292.

(2) الموافقات 2/ 391.

(3) انظر مقدمة ابن خلدون 3/ 1264؛ والنحو وكتب التفسير 1/ 51ـ 52.

وقد كان المتقدمون بمنزلته أدرى وهمتهم في تحصيله والتعمق فيه أقوى، فأطالوا البحث فيه، وأداموا النظر، فأصّلوا أصوله، وفرّعوا مسائله، وكانوا على تعميم النفع به أحرص، وفي الدفاع عنه أشد، كما كان إدراكهم لصلته بالقرآن أعمق وأصدق، وعبارتهم عن ذلك أبين وأمكن، وعتابهم للجاهلين بمزيته شديداً، وإنكارهم على المنكرين لفضله أشد[1].

وممن عبر عن ذلك فأجاد عبد القاهر الجرجاني الذي رأى الصد عنه كالصد عن كتاب الله حيث يقول: «وأما زهدهم في النحو، واحتقارهم له، وإصغارهم أمره، وتهاونهم به، فصنيعهم في ذلك أشنع من صنيعهم الذي تقدم [أي الشعر]، وأشبه بأن يكون صداً عن كتاب الله وعن معرفة معانيه. ذلك لأنهم لا يجدون بُدّاً من أن يعترفوا بالحاجة إليه فيه؛ إذ كان قد علم أن الألفاظ مغلقة على معانيها حتى يكون الإعراب هو الذي يفتحها، وأن الأغراض كامنة فيها حتى يكون هو المستخرج لها، وأنه المعيار الذي لا يتبين نقصان كلام ورجحانه حتى يعرض عليه، والمقياس الذي لا يعرف صحيح من سقيم حتى يرجع إليه. ولا ينكر ذلك إلا من ينكر حسه، وإلا من غالط في الحقائق نفسه»[2].

ومن إدراك العلماء لأهمية الإعراب في صون ألفاظ القرآن، ودَرْك معانيه أن أوجبوا تعلمه على قارئه؛ ليسلم من اللحن فيه، كما أوجبوا على المفسر منه ما كان في اختلافه اختلاف المعنى[3]، وأن جعلوه تمام شروط التفسير بالرأي والاجتهاد التي مر ذكرها.

قال أبو طالب الطبري: «وتمام هذه الشرائط أن يكون ممتلئاً من عُدّة الإعراب، لا يلتبس عليه اختلاف وجوه الكلام؛ فإنه إذا خرج بالبيان عن وضع اللسان إما حقيقة أو مجازاً، فتأويله تعطيله. وقد رأيت بعضهم يفسر قوله

(1) انظر المصدر السابق 53.

(2) دلائل الإعجاز 30. وانظر مكي بن أبي طالب، المشكل 1/ 1ـ 2؛ وعبد الله ابن الحسين أبا البقاء العكبري، التبيان 1/ 1.

(3) انظر البرهان 2/ 165.

تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُ ثُمَّ ذَرۡهُمۡ﴾[1] أنه ملازمة قول: (الله). ولم يدر الغبي أن هذه جملة حذف منها الخبر، والتقدير: الله أنزله»[2].

فالإعراب هو السبيل المعبَّد إلى فهم معاني القرآن، وتحليل تراكيبه، وإدراك العلاقة بين ألفاظه، والتمييز بين أساليبه، فهو وسيلة المفسر الأولى، وآلته التي لا غنى له عنها؛ ولذلك كان أبو طالب على ما قال، ولذلك أيضاً جعل ابن عطية إعراب القرآن أصلاً في الشريعة، معللاً بأن معاني القرآن التي هي الشريعة إنما تقوم بإعرابه[3].

ولابن العربي كتاب يدعوه: «ملجئة المتفقهين إلى معرفة عوامل النحويين)، يكثر من ذكر والإحالة عليه في كتابه (أحكام القرآن) في المواضع التي يكون للإعراب فيها مدخل في الكشف عن المعنى[4].

الإعراب وسيلة إلى معرفة الإعجاز:

ومن المعلوم أن القرآن قد اشتمل على وجوه من الإعجاز، وأن من وجوه إعجازه نظمه البديع، وأسلوبه الذي بلغ من البلاغة حداً أخرس بلغاء العرب، وقطع أطماع البشر، وأيأسهم من الإتيان بمثله، وأن معرفة إعجازه مما يُعْتَنى به؛ لتبقى حجته قائمة على كل إنسان، وآيته ظاهرة في كل زمان، وأن علوم البلاغة هي الوسيلة إلى العلم ببيانه، والكشف عن وجه إعجازه.

وإذا كانت علوم البلاغة هي الوسيلة إلى معرفة الإعجاز البلاغي، فإن عبد القاهر إمام البلاغة لا يرى البلاغة شيئاً غير توخي معاني النحو، ومراعاة أحكامه، والوقوف عند حدوده، حيث جعل النظم، أي التأليف بين الكلم وتعليق بعضه ببعض يدور بالنحو صحة وفساداً، وحسناً وقبحاً، فما صح منه

---

(1) سورة الأنعام، الآية: 91.

(2) الإتقان 2/ 225. ويجوز أن يكون التقدير: هو الله، أو المنزل الله، أو أنزله الله. انظر التبيان 1/ 519.

(3) انظر المحرر الوجيز 1/ 14.

(4) أنظر أحكام القرآن 1/ 191، و376، و2/ 533، و571.

وحسن فلموافقته النحو وتمكنه منه، وما فسد منه وقبح فلمخالفته له ونبوّه عنه، وقد لَهِجَ بذلك وردّده طويلاً.

وذلك مثل قوله: «فلست بواجد شيئاً يرجع صوابه إن كان صواباً، وخطؤه إن كان خطأ إلى النظم، ويدخل تحت هذا الاسم، إلا وهو معنًى من معاني النحو قد أصيب به موضعه، ووضع في حقه، أو عومل بخلاف هذه المعاملة، فأزيل عن موضعه، واستعمل في غير ما ينبغي له، فلا ترى كلاماً قد وصف بصحة نظم أو فساده، أو وصف بمزية وفضل فيه، إلا وأنت تجد مرجع تلك الصحة، وذلك الفساد، وتلك المزية، وذلك الفضل إلى معاني النحو وأحكامه، ووجدته يدخل في أصل من أصوله، ويتصل بباب من أبوابه»[1].

ومثل قوله أيضاً: «فإذا ثبت الآن أن لا شك ولا مرية في أن ليس النظم شيئاً غير توخي معاني النحو وأحكامه فيما بين معاني الكلم، ثبت من ذلك أن طالب دليل الإعجاز من نظم القرآن إذا هو لم يطلبه من معاني النحو، وأحكامه، ووجوه فروقه . . . غارٌّ نفسَه بالكاذب من الطمع، ومسلم لها إلى الخدع، وأنه إن أبى أن يكون فيها، كان قد أبى أن يكون القرآن معجزاً بنظمه، ولزمه أن يثبت شيئاً آخراً يكون معجزاً به، وأن يلحق بأصحاب الصَّرفة، فيدفع الإعجاز من أصله»[2].

فالإعراب إذاً لا تقتصر وظيفته على كشف المعاني، وتمييز بعضها عن بعض، بل تتجاوز ذلك إلى بيان وجوه الإعجاز، وصحة النظم وفساده، وحسنه وقبحه. ثم السبب في أن كانت الصحة أو الفساد، وأن كان الحسن أو القبح.

ولا غرابة بعد أن تبين أن الإعراب هو عوض السليقة الذاهبة، فإذا كانت السليقة في النطق بالألفاظ، وفهم معانيها، فكذلك العوض به يحترز من الخطأ في الألفاظ، ويتوصل إلى فهم المعاني، وتدرك وجوه البيان، وسر إعجاز القرآن، فَيُتَأَثَّر به، ويُخشَع له.

---

(1) دلائل الإعجاز 63.

(2) المصدر السابق 354، 355.

بعض الآيات التي تتجلى فيها الصلة بين الإعراب والتفسير:

وإذا ثبت وجه الحاجة إلى الإعراب في القرآن، وظهر مدى الصلة بين الإعراب والتفسير، فإن مما يزيد في ثبوت ذلك وظهوره ذكر شيء من الآيات التي يؤدي الإخلال بالإعراب فيها إلى معانٍ غير لائقة، وكذلك التي يختلف الإعراب فيها باختلاف القراءة، فيختلف المعنى تبعاً له.

فمن الأول قوله تعالى: ﴿أَنَّ اللَّهَ بَرِيٓءٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُۥ﴾[1]؛ فإن قراءته بجر الرسول تفيد أن الله بريء من رسوله، كما هو بريء من المشركين؛ إذ لا يكون للجر وجه ظاهر غير العطف على المشركين، وفي هذا المعنى من الفساد ما لا يخفى. وقد مر في المبحث السابق أن بعض الناس قرأه كذلك، وأن بعض الروايات جعلت ذلك سبباً في وضع النحو.

وكذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَٰٓؤُا۟﴾[2]، وقوله: ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ﴾[3]؛ فإنه لو عكس الإسناد في الآيتين برفع اسم الجلالة ونصب العلماء في الأولى، وبنصب آدم ورفع الرب في الثانية، لكان المعنى المترتب على ذلك من الشناعة بمكان.

ومن الثاني قوله تعالى: ﴿فَقَالُوا۟ رَبَّنَا بَٰعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا﴾[4]؛ فإنه قرىء بنصب الرب على النداء، وإسكان الفعل بعده على الدعاء، كما قرىء برفع الرب على أنه مبتدأ، وفتح الفعل على أنه ماض، فكانت الجملة على القراءة الأولى وإعرابها إنشائية، وعلى الثانية وإعرابها خبرية، وصار المعنى على ما ترى من الاختلاف[5].

---

(1) سورة التوبة، الآية: 3.
(2) سورة فاطر، الآية: 28.
(3) سورة طه، الآية: 121.
(4) سورة سبأ، الآية: 19.
(5) انظر تفسير القرطبي 4/ 290ـ 291.

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ ٱلْإِنجِيلِ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فِيهِ﴾[1]؛ فإنه قرىء بجزم الفعل على أن اللام للأمر، وبنصبه على أنها للتعليل، فعلى القراءة الأولى تكون الجملة مستأنفة آمرة للنصارى بالحكم بما في الإنجيل، وعلى الثانية تكون متعلقة بما قبلها، معلّلة له[2].

ظهور الصلة بين الإعراب في الوقف والابتداء:

ومن الأشياء التي تظهر فيها الصلة بين الإعراب والتفسير الوقف والابتداء الذي لا شك في أن معرفته مما يعين على الفهم والاستنباط، ويحترز به عن إيهام ما لا يليق من المعاني[3]؛ إذ به يظهر المعنى الصحيح الذي ربما كان الوصل يوهم خلافه، ويبقى ما كان ظاهراً في حالة الوصل على ما هو عليه أو أظهر.

وذلك أنه إذا كان الوقف والابتداء بهذه المكانة، فإن حاجته إلى الإعراب ظاهرة؛ لأن أغلبه مبني على قواعده وأحكامه؛ فقد قالوا: إنه لا يوقف على العامل دون معموله، ولا على الموصول دون صلته، ولا على ذي الخبر دون خبره، ولا على ذي الجواب دون جوابه، ونحو ذلك مما يترتَّب عليه إخلال بالمعنى لشدة ارتباط الكلم فيه واتصال بعضه ببعض[4] وهذا إنما يعلم بالإعراب، فهو الذي يُوقِف عليه.

قال الزركشي: «فأما احتياجه [أي الوقف والابتداء] إلى معرفة النحو وتقديراته، فلأن من قال في قوله تعالى: ﴿مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَ﴾[5]: إنه منصوب معنى كَمِلّة، أو أعمل فيها ما قبلها، لم يقف على ما قبلها، وكذلك الوقف على

(1) سورة المائدة، الآية: 47.
(2) انظر تفسير القرطبي 6/ 209.
(3) انظر البرهان 1/ 342.
(4) انظر التسهيل لعلوم التنزيل 12.
(5) سورة الحج، الآية: 78.

قوله: ﴿وَلَمْ يَجْعَل لَّهُۥ عِوَجَا ۜ﴾[1]، ثم يبتدىء ﴿قَيِّمًا﴾[2]؛ لئلا يتخيل كونه صفة له؛ إذ العوج لا يكون قيماً»[3].

وذكر ابن هشام أن بعضهم حكى أنه: «سمع شيخاً يعرب لتلميذه (قيماً)... صفة لـ(عوجاً). قال: فقلت له: يا هذا، كيف يكون العوج قيماً؟! وترحّمت على من وقف من القراء على ألف التنوين في (عوجا) وقفة لطيفة دفعاً لذا التوهم»[4].

ومن أمثلة ذلك أيضاً قوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ يَٰوَيْلَنَا مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا ۜ هَٰذَا مَا وَعَدَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَصَدَقَ﴾[5]؛ فإنه يجوز أن يكون اسم الإشارة وما بعده مستأنفاً، هو مقول للمؤمنين أو الملائكة، فيصح الوقف على (مرقدنا)، ولا يصح على اسم الإشارة؛ لأنه مبتدأ، خبره ما بعده. ويجوز أن يكون اسم الإشارة صفة للمرقد، فيصح الوقف عليه، ويبتدأ بما بعده؛ لأنه مستأنف، ولا يصح الوقف حينئذ على (مرقدنا؛ لأنه موصوف، فلا يوقف عليه دون صفته[6].

(1) سورة الكهف، الآية: 1.
(2) سورة الكهف، الآية: 2.
(3) البرهان 1/ 344.
(4) المغني 692.
(5) سورة يس، الآية: 52.
(6) انظر تفسير القرطبي 15/ 42.

المبحث الثالث

نشأة التأليف في إعراب القرآن ودواعيه

من المعلوم أن القرآن الكريم لقي من المسلمين من العناية منذ نزوله ما لم يلقه كتاب في الدنيا؛ فقد رأوه رسالة موجهة إليهم، عليهم أن يعوها، ويتدبروها، ويعملوا بما جاء فيها، فتلقوا ألفاظه من النبي - ﷺ - مشافهة، ورجعوا إليه فيما أشكل عليهم من معانيه، وفهموا بسليقتهم معاني أكثره.

ولما بدأت اللغة في الاختلال، وأخذت السليقة في الاضمحلال، وبدأ التفكير في وضع علم العربية على النحو الذي تقدم، كان أهم الأسباب الداعية إلى وضعه حفظ كتاب الله تعالى من اللحن والتحريف، وتيسير فهمه ببيان إعرابه، وتحليل تراكيبه؛ حتى يَلحَق الناسُ في فهمه بالرعيل الأول من الصحابة، ويدركوا ما تضمنه من العلوم بقدر الطاقة.

ولما كان للإعراب من الأهمية في هذا المجال ما تقدم التنويه به، وكان أول شيء من اللسان سرى إليه الخلل، فأحوج إلى التعلم، كان اهتمام العلماء بإعراب القرآن كبيراً، ونشأة التأليف فيه مبكرة. وما إعراب القرآن إلا ثمرة من ثمرات النحو الذي هو أول العلوم غرساً، وأسرعها نضجاً، فلا عجب أن يُنتفع به قبل غيره، ويؤتي أكله عند الحاجة إليه.

بيد أن العلوم لا تنشأ مرة واحدة، كما هو معلوم، وإنما تنشأ شيئاً فشيئاً،

وَتَمُرُّ بأطوار ومراحل متعددة، تكون أولاً قليلة المسائل، غير واضحة المعالم، ولا محكمة التصانيف، ثم تفرَّع مسائلها، وتُوضَّح معالمها، وتُنقَّح تصانيفها، إلى أن تصل إلى مرحلة النضج والكمال.

وتلك المراحل التي تمر بها العلوم قبل نضجها وكمالها تختلف باختلاف العلوم، والحاجة الداعية إليها؛ ولذلك كان بعض العلوم أسرع نضجاً من بعض، وربما لم ينته بعضها إلى مرحلة النضج لشيء يرجع إلى طبيعته، أو عدم ضرورته؛ أو إليهما معاً. وقد بدا لي أن إعراب القرآن مر بثلاث مراحل قبل أن يصبح علماً مستقلاً ناضجاً:

المرحلة الأولى: كانت مع بداية إنشاء النحو وتأسيس قواعده؛ إذ كان القرآن هو الدليل الأول من أدلته، فكان النحاة الأولون يتناولونه مستشهدين به، محللين لأساليبه، مبينين لأعاريبه، موجهين لقراءته، وإن لم يشملوا بذلك جميع آياته.

قال محقق (التبيان في إعراب القرآن): «وهذا الفن الإعرابي نشأ مع النحو، واستعان به المفسرون في كتبهم المفسرة، ثم أخذ يستقل، وكان استقلاله ينمو شيئاً فشيئاً، حتى صار غرضاً قائماً بذاته»[1].

ومن يرجع إلى كتب النحاة القديمة يجد فيها من الشواهد والأدلة الناطقة بذلك ما فيه الكفاية. ومعلوم أن كتاب سيبويه هو أقدم كتاب في النحو باق إلى هذا اليوم، وأنه خلاصة جهود النحويين السابقين من شيوخ سيبويه وغيرهم، وأن أسماءهم تتردد فيه كثيراً، وآراءهم تنتشر فيه انتشاراً واسعاً، فكم فيه من قال الخليل، وسألت الخليل، وقال يونس، وزعم أبو الخطاب، ونحو ذلك.

ولذلك رأيت من المفيد هنا الرجوع إليه، وذكر أمثلة منه يُستغنى بها عن غيره من الكتب؛ إذ هو مغن عنها في هذا، وليست مغنية عنه فيه، فأخذت منه

---

(1) التبيان 1/ ج من مقدمة المحقق.

ثلاثة أمثلة في المعاني، والإعراب، والتصريف، تكون دالة على ما هو مشحون به من مثلها:

الأول: قوله: «ومما جاء على اتساع الكلام والاختصار قوله تعالى جده: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا وَٱلْعِيرَ ٱلَّتِىٓ أَقْبَلْنَا فِيهَا﴾[1]. إنما يريد أهل القرية، فاختصر، وعمل الفعل في القرية كما كان عاملاً في الأهل لو كان ها هنا... ومثله في الاتساع قوله عز وجل: ﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً﴾[2]؛ فلم يشبَّهوا بما يَنعِق، وإنما شُبِّهوا بالمنعوق به. وإنما المعنى: مثلكم ومثل الذين كفروا كمثل الناعق والمنعوق به الذي لا يسمع. ولكنه جاء على سعة الكلام والإيجاز؛ لعلم المخاطب بالمعنى. ومثل ذلك في كلامهم بنو فلان يطؤهم الطريق، وإنما يطؤهم أهل الطريق»[3].

في هذا المثال تحليل بلاغي بديع، يتناول فيه سيبويه الآيتين تناولاً فنياً، يرد فيه أسلوب الحذف الذي جاءتا عليه إلى المعهود من كلام العرب، ويبين أصل الكلام فيهما قبل الحذف والاختصار، فكشف بذلك عن وجه المعنى، وأزال ما قد يتوهم من اللبس والإشكال.

والثاني: قوله: وأما قوله عز وجل: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ﴾[4]، وقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا﴾[5]، فإن هذا لم يُبْنَ على الفعل، ولكنه جاء على مثل قوله تعالى: ﴿مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ﴾[6]، ثم قال بعد: ﴿فِيهَآ أَنْهَٰرٌ مِّن مَّآءٍ﴾[7] فيها كذا وكذا. فإنما وضع المثل للحديث الذي بعده، فذكر أخباراً وأحاديث، فكأنه قال: ومن القصص

---

(1) سورة يوسف، الآية: 82.
(2) سورة البقرة، الآية: 171.
(3) الكتاب 1/212.
(4) سورة النور، الآية: 2.
(5) سورة المائدة، الآية: 38.
(6) سورة محمد، الآية: 15.
(7) الآية السابقة.

مثل الجنة، أو مما يقص عليكم مثل الجنة، فهو محمول على هذا الإضمار ونحوه. والله تعالى أعلم. وكذلك (الزانية والزاني)، كأنه لمّا قال جل ثناؤه: ﴿سُورَةٌ أَنزَلْنَٰهَا وَفَرَضْنَٰهَا﴾[1]، قال: في الفرائض الزانية والزاني، أو الزانية والزاني في الفرائض، ثم قال: فاجلدوا، فجاء بالفعل بعد أن مضى فيهما الرفع... وكذلك (والسارق والسارقة)، كأنه قال؛ وفيما فرض عليكم السارق والسارقة، أو السارق والسارقة فيما فرض عليكم، فإنما دخلت هذه الأسماء بعد قصص وأحاديث...[2].

وهذا من المواضع التي يُعنى فيها سيبويه بإعراب القرآن، فهو في هذا المثال يخرج قراءة الرفع في الآيتين على أن الجملة فيهما ابتدائية حذف خبرها، تقديره: ما رأيت، ولا يمنعه اختيار النصب على الاشتغال في مثل هذا ـ كما قرىء به في الآيتين أيضا ـ من تخريج قراءة الرفع التي جاءت على غير المختار عنده، والاحتجاج لها بالقرآن والشعر.

والثالث: قوله: «هذا باب ما جاء المصدر فيه على غير الفعل؛ لأن المعنى واحد. وذلك قولك: اجْتَوَرُوا تَجَاوُراً، وتَجَاوَرُوا اجْتِوَاراً؛ لأن معنى اجتوروا وتجاوروا واحد. ومثل ذلك: انكسر كسراً، وكُسِرا انكساراً؛ لأن معنى كُسر وانكسر واحد. وقال الله تبارك وتعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ نَبَاتًا﴾[3]؛ لأنه إذا قال: أنبته، فكأنه قال: قد نبت. وقال عز وجل: ﴿وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا﴾[4]؛ لأنه إذا قال: تَبتّل، فكأنه قال: بَتّل. وزعموا أن قراءة ابن مسعود: ﴿وأنزل الملائكة تنزيلا﴾[5]؛ لأن معنى أنزل ونزّل واحد»[6].

وإنما نوعت هذه الأمثلة لبيان أن سيبويه لم يقتصر في تناوله للآي على

(1) سورة النور، الآية: 1.
(2) الكتاب 1/ 142ـ 143.
(3) سورة نوح، الآية: 17.
(4) سورة المزمل، الآية: 8.
(5) سورة الفرقان، الآية: 25.
(6) الكتاب 4/ 81ـ 82.

الإعراب، بل تناول أيضاً التصريف، والأسلوب، والمعنى، مما يقتضيه النص المتناول؛ ولذلك صح عدّه فاتحة لكتب المعاني، والإعراب، ولما عرف بالتفسير بالرأي والاجتهاد»[1].

قال الشاطبي: «وقد قال الجرمي: أنا منذ ثلاثين سنة أفتي الناس من كتاب سيبويه. . . والمراد بذلك أن سيبويه وإن تكلم في النحو، فقد نبّه في كلامه على مقاصد العرب، وأنحاء تصرفاتها، ومعانيها، ولم يقتصر فيه على بيان أن الفاعل مرفوع، والمفعول منصوب، ونحو ذلك، بل هو يبين في كل باب ما يليق به، حتى إنه احتوى على علم المعاني، والبيان، ووجوه تصرفات الألفاظ والمعاني. ومن هنالك كان الجرمي على ما قال»[2].

المرحلة الثانية: تناول العلماء فيها آي الذكر الحكيم من جميع الوجوه ولم يقتصروا على إعرابه، بل تعرضوا له من كل ناحية رأوا الحاجة إلى تناولها قائمة، وأفردوا لذلك مصنفات عرفت (بمعاني القرآن)، فكان ذلك فاصلاً بين هذه المرحلة والمرحلة الأولى التي كان النحاة فيها يتعرضون لبعض الآيات على سبيل الاستشهاد بها، أو الاحتجاج لها عندما تعرض مناسبة لذلك في بعض المسائل النحوية على نحو ما رأيت في أمثلة (الكتاب).

وقد مر في (أثر المعربين في التفسير) أن كتب المعاني تعتبر كتب إعراب؛ لأن الإعراب أحد الموضوعات التي تشتمل عليها، وأنها لذلك، ولسبقها في التأليف تعتبر أصلاً لكتب الإعراب بالمعنى الذي انتهت إليه من الاقتصار على الإعراب دون غيره مما اشتملت عليه كتب المعاني، وذُكر من الأدلة على ذلك هنالك ما أغنى عن الإعادة ها هنا.

المرحلة الثالثة: كانت فيه بداية التأليف في إعراب القرآن، وإفراد العلماء له بمصنفات عرفت (بكتب إعراب القرآن). وقد مر أن هذه الكتب تفرعت عن

---

(1) انظر النحو وكتب التفسير 1/ 101.

(2) الموافقات 4/ 115ـ 116. وانظر تفسير القرطبي 1/ 21.

كتب المعاني، وأخذت تستقل عنها بالتدريج، إلى أن تم ذلك على يد أبي جعفر النحاس، فهي إذاً لم تستقل بالإعراب أول الأمر، وإن سميت بما يدل على ذلك؛ إذ لا بد من التدرج في العلوم قبل أن تصل إلى الغاية من النضج والكمال.

قال أستاذنا الدكتور إبراهيم عبد الله رفيدة: «إني أعتقد أن التأليف في إعراب القرآن نابع من التأليف في معانيه؛ لسبق التأليف فيها وأنها كانت مزيجاً من النحو ـ أصولاً وإعراباً ـ وتوضيح المعاني ببيان المعنى اللغوي للكلمات، وتحليل الجمل في كثير من الأحيان، ثم سارت في طريق الانفصال والتطور حتى استقل الإعراب عن المعاني، وتحولت الأخيرة إلى كتب تفسير»[1].

وينبغي أن يعلم أن كتب الإعراب ليست نهاية لكتب المعاني، كما قد يتوهم، بل إن التأليف في معاني القرآن قد استمر بعد ظهور التأليف في إعرابه، فكانت كتب المعاني تسير في طريق التوسع والشمول، حتى انضم إلى مضامينها التفسير المأثور[2]، وتحولت في النهاية إلى كتب تفسير، كما قال الأستاذ. وكانت كتب الإعراب تتجه نحو التخصص والاستقلال عن كتب المعاني، إلى أن بلغت الغاية من الاقتصار على الإعراب دون المعاني، أو كادت.

والكتب المؤلفة في إعراب القرآن كثيرة. قال السيوطي: «أفرده بالتصنيف خلائق، منهم مكي، وكتابه في المشكل خاصة، والحوفي، وهو أوضحها، وأبو البقاء العبكري، وهو أشهرها، والسمين، وهو أجلها. . . وتفسير أبي حيان مشحون بذلك»[3].

وذكر صاحب كشف الظنون من مؤلفي كتب الإعراب عشرين مؤلفاً[4]، وقد أربى ما ذكره منهم أستاذنا الدكتور إبراهيم عبد الله رفيدة على ذلك، فكان

(1) النحو وكتب التفسير / 130.
(2) انظر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد 12/ 405.
(3) الإتقان 1/ 235.
(4) انظر كشف الظنون 1/ 121ـ 123.

فيما ذكره غناء للباحثين، إذ جاء بِثَبَتَين، ضمَّن أولهما من مؤلفي معاني القرآن أربعة وثلاثين مؤلفاً؛ أولهم واصل بن عطاء المتوفى سنة (131هـ)، وآخرهم محمود بن أبي الحسن النيسابوري الغَزْنَوي المتوفى نحو (سنة 550هـ). وضمن ثانيهما من مؤلفي إعراب القرآن سبعة وعشرين مؤلفاً، أولهم أبو علي محمد بن المستنير قطرب المتوفى سنة (206هـ)، وآخرهم أحمد بن محمد الشهير بنشانجي المتوفى سنة (986هـ)[1].

وقال الأستاذ: «وإن هذين الثَّبَتَيْنِ قد بذلت في إحصاء المؤلفين المذكورين فيهما ما استطعت من جهد، وإني ظانٌّ ظناً قوياً بعدم وجود غيرهم، باستقراء ما توفَّر لدى، وما وصلت إليه يدي من مراجع. وعلى كل حال فإن ما أثبته منهم يعتبر عدداً كبيراً، لا يعثر عليه مجتمعاً في مؤلَّف قبل بحثي هذا»[2].

دواعي التأليف في معاني القرآن وإعرابه:

تقدم أن كتب المعاني تعتبر كتب إعراب، لاشتمالها عليه، وإذا كانت كذلك، وكان التأليف في المعاني سابقاً على التأليف في الإعراب، فينبغي أن تُذكر دواعي التأليف في المعاني أوّلاً، ثم يُثنى بدواعي التأليف في الإعراب، وهذا ما أنا فاعله.

دواعي التأليف في المعاني:

سبق أن أهل المعاني كانوا فاتحين للتفسير بالرأي والاجتهاد؛ لاعتماد هذا النوع من التفسير على العلوم اللسانية، وهم إنما تناولوا القرآن أول الأمر من هذه الناحية؛ إذ كانت الحاجة إلى ذلك داعية؛ لِما صار الناس عليه من فساد الملكة اللسانية، والجهل باللسان العربي المبين، فكانت الحاجة الداعية إلى نشأة علوم اللسان هي الداعية إلى التأليف في معاني القرآن.

---

(1) انظر النحو وكتب التفسير 1/ 112ـ 140.

(2) المصدر السابق 112.

ومع ذلك تذكر كتبُ التراجم وغيرها كتب معان كان تأليفها بطلب من أحد الناس الذين لهم علاقة بالمؤلف، أو بسبب سؤال عن معنى آية، ونحو ذلك مما يُنَبِّه المؤلف على ضرورة التأليف في معاني القرآن، ويبعثه عليه. وعلى هذا يكون للتأليف في معاني القرآن دواع عامة، ودواع خاصة.

الدواعي العامة:

أما الدواعي العامة، فهي ما ذُكر من فساد الملكة اللسانية، وحاجة الناس إلى تناول آي الذكر أو كثير منها بالبيان والتفسير تناولاً يفتح لهم باب الفهم، ويكشف لهم ما وراء الألفاظ من المعاني؛ حتى يبقوا على صلة بالقرآن، يدركون عظاته، ويتدبَّرون آياته.

قال أبو حيان: «فلما فسد اللسان، وكثرت العجم، ودخل في دين الإسلام أنواع الأمم المختلفوا الألسنة، والناقصو الإدراك، احتاج المتأخرون إلى إظهار ما انطوى عليه كتاب الله تعالى من غرائب التركيب، وانتزاع المعاني، وإبراز النكت البيانية؛ حتى يدرك ذلك من لم تكن في طبعه، ويكتسبها من لم تكن نشأته عليها، ولا عنصره يحركه إليها، بخلاف الصحابة والتابعين من العرب؛ فإن ذلك كان مركوزاً في طباعهم، يدركون تلك المعاني كلها من غير مُوقِف ولا معلم؛ لأن ذلك هو لسانهم وخطتهم وبيانهم»[1].

ومما يدل على أن الناس في ذلك الوقت صاروا في غاية الحاجة إلى هذا النوع من التأليف ما روي من أنه أريد عدّ الذين اجتمعوا لإملاء معاني الفراء، فلم يُستطع عدُّهم لكثرتهم، وأن القضاة منهم بلغوا ثمانين قاضياً[2].

الدواعي الخاصة:

وأما الدواعي الخاصة، فهي ما ذُكر من طلب أحد الناس لتأليف كتاب في

---

(1) البحر المحيط 1/ 13. وانظر مقدمة ابن خلدون 3/ 1030ـ 1031.

(2) انظر معجم الأدباء 20/ 12؛ وإنباه الرواة 4/ 16؛ ووفيات الأعيان 6/ 178.

معاني القرآن، أو سؤاله عن معنى من معانيه، أو أسلوب من أساليبه، فيكون التأليف تلبية لرغبة الطالب، وإجابة لمثل سؤال السائل.

فقد روي في سبب تأليف أبي عبيدة لمجازه أن الفضل بن الربيع استقدمه من البصرة إلى بغداد، فلما حضر سأله أحد كتّاب الفضل عن قوله تعالى: ﴿طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُءُوسُ ٱلشَّيَٰطِينِ﴾[1] مستشكلاً أن يقع الإيعاد بغير ما عُرف، فقال أبو عبيدة:

«إنما كلم الله العرب على قدر كلامهم. أما سمعت قول امرىء القيس:

أيقتُلني والمَشْرَفِيُّ مُضاجِعي ومسنونةٌ زُرقٌ كأنياب أغوالِ»[2]

وهم لم يروا الغول قط؟! ولكنهم لما كان أمر الغول يهولهم، أُوعِدوا به. [قال أبو عبيدة]: فاستحسن الفضل ذلك، واستحسنه السائل، وعزمت من ذلك اليوم أن أضع كتاباً في القرآن في مثل هذا وأشباهه، وما يحتاج إليه من علمه، فلما رجعت إلى البصرة، عملت كتابي الذي سميته المجاز»[3].

وكان تأليف الأخفش لمعانيه بطلب من الكسائي[4]، وتأليف الفراء لمعانيه بطلب من عمر بن بكير أحد أصحابه، فقد روي أن عمر هذا كان يصحب الحسن بن سهل، فكتب إلى الفراء:

«إن الأمير الحسن لا يزال يسألني عن أشياء من القرآن لا يحضرني عنها جواب، فإن رأيت أن تجمع لي أصولاً، وتجعل في ذلك كتاباً يرجع إليه، فعلت، فلما قرأ الكتاب، قال لأصحابه: اجتمعوا حتى أملّ عليكم كتاباً في

---

(1) سورة الصافات، الآية: 65.

(2) البيت من قصيدته التي أولها: (ألا عِمْ صباحاً أيها الطلل البالي)، وهو في ديوانه 33؛ ومعاني القرآن وإعرابه 4/307؛ ودلائل الإعجاز 86؛ والمحرر الوجيز 13/239. و(المشرفي): واحد المشرفية، وهي السيوف المنسوبة إلى مشارف الشام، وهي قرى عربية تدنو من الريف. و(مسنونة): رماح رُكّبت فيها أسنتها، أو أجِدّت أسنتها. يقول: كيف يقتلني، وإلى جانبي سيف مشرفي، ورماح محدّدة الأسنة، كأنها في الخطورة، وبشاعة الصورة أنياب أغوال؟!.

(3) معجم الأدباء 19/ 158ـ 159.

(4) انظر إنباه الرواة 2/ 37؛ وبغية الوعاة 1/ 590.

القرآن، وجعل لهم يوماً، فلما حضروا، خرج إليهم - وكان في المسجد رجل يؤذّن فيه، وكان من القرّاء - فقال له: اقرأ، فقرأ فاتحة الكتاب، ففسرها، ثم مرّ في القرآن كله على ذلك، يقرأ الرجل، والفراء يفسر»[1].

وهذه الدواعي الخاصة راجعة في الحقيقة إلى الدواعي العامة، ونابعة منها؛ إذ لو لم تكن إذ ذاك حاجة إلى بيان آي كثيرة، وتحليل أساليب قرآنية على نحو ما فعل أبو عبيدة في آية الصافات، لما استُشكل على أبي عبيدة من الأسلوب ما استُشكل، ولا طُلب من الأخفش والفراء من التأليف ما طُلب.

وهذه الأسباب المروية في تأليف بعض كتب المعاني مع دلالتها على الحاجة إلى تناول القرآن على هذا النحو تدل أيضاً على أن مجالس الأدب والخلفاء كانت تدار فيها الأسئلة حول موضوعات كتب المعاني، وأن المقربين إلى الخلفاء من النحاة والأدباء كانوا ذوي استعداد لإجابة ما يلقونه عليهم من الأسئلة في ذلك؛ ولذلك طلب الكسائي - وهو من المقربين إلى الرشيد - من الأخفش تأليف كتاب في المعاني، وطلب عمر صاحب الحسن بن سهل من الفراء ذلك أيضاً.

دواعي التأليف في الإعراب:

مرّ في أول هذا البحث أن التعرض لإعراب القرآن كانت بدايته مع نشأة النحو على سبيل الاستشهاد به تارة، والاحتجاج له تارة أخرى، ولم يكن ذلك شاملاً للقرآن كله، بل كان قدماء النحاة يتعرضون لبعض آياته على النحو المذكور.

والكلام هنا على إعراب القرآن باعتباره علماً قائماً بذاته مستقلاً بمؤلفاته، لا الإعراب الذي كان ينتشر في كتب النحويين وأهل المعاني. وإعراب القرآن بهذا الاعتبار يمكن تقسيم دواعي التأليف فيه إلى ثلاثة دواع:

---

(1) إنباه الرواة 4/ 9ـ 10. وانظر وفيات الأعيان 6/ 178.

أولها وأهمها: الحاجة؛ لأن الإعراب ـ كما تقدم ـ وسيلة فهم اللسان العربي المبين، وأداة الوصول إلى معرفة أغراض المتكلمين بهذا اللسان الذي نزل القرآن به، وعلى أساليبه، وقد مرّ في غير موضع ما يؤكد هذا، ويزيده بياناً.

ثانيها: الرغبة في التخصيص والاستقلال، أي تخصيص إعراب القرآن بالتصنيف، وجعله علماً مستقلاً عن معاني القرآن، منفصلاً عنه، كما خُصِّص التصريف بالتصنيف، وصار علماً مستقلاً عن النحو بعد أن كان النحو يشمله.

ثالثها: الاختلاف في مناهج التأليف في إعراب القرآن؛ إذ كان للمؤلفين فيه اتجاهات متعددة، ومذاهب مختلفة، فسلك كل سبيلاً رآها، وانتحى جهة اختارها، فمنهم من اعتنى بإعراب غريبه خاصة، مثل عبد الرحمن الأنباري، ومنهم من اعتنى بإعراب مشكله، مثل مكي بن أبي طالب، ومنهم من كانت عنايته بإعرابه كله، مثل أبي البقاء العبكري، ومنهم من ضم إلى الإعراب التصريف، واللغة، والبلاغة، إلى آخر ما انتحوا من المناحي المتعددة، وانتهجوا من المناهج المختلفة[1].

ومعنى كون الاختلاف في المناهج من دواعي التأليف أن من يرى أن السابقين تركوا جانباً من الجوانب الجديرة بالدراسة، أو سلكوا في التأليف سبيلاً كان ينبغي أن يسلكوا سواها ـ يكون ذلك دافعاً له إلى أن يقوم بتأليف يتناول فيه الجانب الذي تجنبوه، أو يسلك السبيل الذي تنكبوه. وليس هذا مما يختص به التأليف في إعراب القرآن، بل هو جار في العلوم كلها؛ لأن هذا مما يعدّ من أغراض التأليف مطلقاً.

ومن المعربين من صَرَّحَ بهذا الدافع في تأليفه، ومن هؤلاء أبو البقاء القائل: «والكتب المؤلفة في هذا كثيرة جداً، مختلفة ترتيباً وحدّاً، فمنها المختصر حجماً وعلماً، ومنها المطول بكثرة إعراب الظواهر، وخلط الإعراب

(1) انظر كشف الظنون 1/ 121ـ 123؛ والتبيان 1/ ج من مقدمة المحقق.

بالمعاني، وقلما تجد فيها مختصر الحجم، كثير العلم، فلما وجدتها على ما وصفت، أحببت أن أُملي كتاباً يصغر حجمه، ويكثر علمه، أقتصر فيه على ذكر الإعراب، ووجوه القراءات، فأتيت به على ذلك»[1].

ومنهم أحمد بن يوسف المعروف بالسمين، فقد رأى أن أهم علوم القرآن بعد تجويد ألفاظه خمسة: الإعراب، والتصريف، واللغة، والمعاني، والبيان، وذكر أن العلماء لم يجعلوا لها مصنفاً يجمعها وحدها، بل منهم من ضم إليها غيرها، ومنهم من اقتصر على بعضها، ثم قال:

«ورأيت أن هذه العلوم الخمسة متجاذبة شديدة الاتصال بعضها ببعض، لا يحصل للناظر في بعضها كبير فائدة بدون الاطلاع على باقيها؛ فإن من عرف كون هذا فاعلاً، أو مفعولاً، أو مبتدأ مثلاً، ولم يعرف كيفية تصريفه، ولا اشتقاقه، ولا كيف موقعه من النظم - لم يحل بطائل[2]. وكذلك لو عرف موقعه من النظم ولم يعرف باقيها»[3].

أقوال هذين المؤلفين صريحة فيما سقتها له، فأبو البقاء رأى أن كتب المعربين قبله ما بين قصير مخلّ، وطويل مملّ، محشوٍ بإعراب الظواهر، وذكر المعاني، فرغب في تصنيف كتاب يتجنب فيه مساوىء النوعين، فألف كتابه (التبيان في إعراب القرآن).

والسمين يذكر أن أحداً من المتقدمين لم يصنف كتاباً يشتمل على العلوم الخمسة - التي هي أهم علوم القرآن عنده، بعد تجويده - ويقتصر عليها فيه؛ ولذلك كان مدفوعاً إلى تصنيف كتاب يحقق فيه هذا الغرض الذي لم يحققه أحد ممن سبقه، فصنف كتابه (الدر المصون في علم الكتاب المكنون).

---

(1) التبيان 1/2. وانظر في المشكل 1/2 ما ذكره مكي في الدافع له إلى تأليفه، فإنه شبيه بما ذكره أبو البقاء في الدافع له إلى تأليف التبيان.

(2) أي لم يظفر بكثير، أو لم يستفد كبير فائدة. انظر الصحاح؛ والقاموس المحيط؛ والمعجم الوسيط (حلي)، و(طول).

(3) الدر المصون 1/4.

المبحث الرابع

القراءات والاحتجاج بها

لعل هذا الموضع هو المناسب لتعريف القرآن، أو أنسب موضع له، فأبدأ بتعريفه قبل تعريف القراءة.

القرآن في اللغة:

أحسن ما قيل في معنى القرآن اللغوي، وأرجحه أنه مصدر مثل الخسران، والكفران، والغفران، وهو بمعنى القراءة، ومنه قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ﴾[1]، أي قراءته. وقد سُمِيَ بهذا المصدر كلام الله المنزل على محمد بن عبد الله ﷺ المسمى أيضاً بالذكر، والكتاب، والفرقان، فالقرآن بمعنى المقروء كالكتابة بمعنى المكتوب[2].

القرآن في الاصطلاح:

سبق في تعريف التفسير الإشارة إلى إكثار العلماء من تعريفات القرآن، واختلافهم فيها، كما سبق بيان السبب في ذلك، ولا أرى سرد تلك التعريفات،

---

(1) سورة القيامة، الآية: 18.

(2) انظر في تفصيل هذا أبا عبيدة مَعْمَرَ بن المثنى، مجاز القرآن 1/ 1ـ 3؛ وتفسير الطبري 1/ 94ـ 99؛ والنحو وكتب التفسير 1/ 19ـ 24.

وبيانُ الفروق بينها مما يتحتم هنا، فلا أطيل الكلام بما ليس بالمحتم، بل أكتفي بما تتحصل به الفائدة، ويتأدّى المقصود.

من ذلك قول الجُرجاني: «القرآن هو المنزل على الرسول، المكتوب في المصاحف، المنقول عنه نقلاً متواتراً بلا شبهة»[1]، وقول ابن خلدون «القرآن هو كلام الله، المنزل على نبيه، المكتوب بين دفتي المصحف»[2].

القراءة في اللغة:

القراءة في اللغة: ضم الحروف والكلمات بعضها إلى بعض في التلاوة، والتلفظ بها عن نظر أو حفظ. وهي مصدر قرأ. نقول: قرأ القرآن قرءاً وقراءة، وقرآنا، أي تلاه، فالمرء قارىء، والقرآن مقروء»[3].

القراءة في الاصطلاح:

القراءة في الاصطلاح: وجه من الوجوه التي روي القرآن بها، يأخذ به أحد رواته مخالفاً به غيره من الأئمة القرّاء[4]، «فالقرآن هو الوحي المنزل على محمد للبيان والإعجاز، والقراءات: اختلاف ألفاظ الوحي المذكور في الحروف، أو كيفيتها، من تخفيف، وتشديد، وغيرهما»[5].

أركان القراءة الصحيحة:

لا ريب في تواتر القرآن، وأنه معروف بذلك موصوف به تعاريفه، كما

---

(1) التعريفات 181.

(2) المقدمة 3/ 1028.

(3) انظر القاموس المحيط (قرأ)؛ وأيوب بن موسى الكفوي، الكليات القسم الرابع 5؛ وموسى شاهين لاشين؛ اللآلىء الحسان 90؛ والدكتور محمد سالم محيسن، القراءات وأثرها في علوم العربية 1/ 9.

(4) انظر كشف الظنون 2/ 1317.

(5) الكليات، القسم الرابع 38.

رأيت في تعريف الجرجاني الآنف؛ فقد هيّأ الله له من وسائل الحفظ، واستيفاء شروط التواتر ما كان مصداقاً لقوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَـٰفِظُونَ﴾[1].

نزل به الروح الأمين على قلب محمد الأمين ﷺ وتلقاه عنه ﷺ الصحابة رضي الله عنهم جميعاً وحفظوه، ودّونوه في حياته، وقرب وفاته. ومن ذلك العهد والجماعات الكثيرة تنقله عن مثلها إلى يومنا هذا. أعدادٌ تجاوزت حد التواتر، فلم تدع شبهة لذي شبهة، ولا ريبة لذي ريبة.

ولكن لا يلزم من تواتر القرآن تواتر قراءته، إذ القراءات هي الوجوه والطرق التي نقل بها القرآن، وقد تكون متواترة؛ لبلوغها حدّ التواتر، وقد تكون غير متواترة؛ لتقصيرها عن حدّ التواتر، فَتُسمّى: صحيحة ومقبولة، أو ضعيفة وشاذّة وباطلة. وقد اختلف أولو العلم في اشتراط التواتر في القراءة.

رأي الجمهور:

فرأى الجمهور أن التواتر شرط في صحة القراءة وقبولها، وأنه منحصر في القراءات السبع أو العشر، متحقق في كل فرد منها. قال علي النوري: «مذهب الأصوليين، وفقهاء المذاهب الأربعة، والمحدثين، والقراء أن التواتر شرط في صحة القراءة، ولا تثبت بالسند الصحيح غير المتواتر، ولو وافقت رسم المصاحف العثمانية، والعربية»[2].

رأي غير الجمهور:

ورأى بعض المحققين عدم اشتراط التواتر، وأنه يكفي صحة السند مع موافقة رسم أحد المصاحف العثمانية، وأحد وجوه العربية مع اعترافهم بأن ذلك لم يتحقق في شيء من القراءات كما تحقق في القراءات العشر، فهم لا يجعلون

---

(1) سورة الحجر، الآية: 9.

(2) غيث النفع 17.

قراءة بعينها متواترة، بل القراءات كلها عندهم منقسمة إلى متواتر وغير متواتر[1].

ومن هؤلاء ابن الجزري القائل: «كل قراءة وافقت العربية ولو بوجه، ووافقت أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالاً، وصح سندها، فهي القراءة الصحيحة التي لا يجوز ردّها، ولا يحل إنكارها، بل هي من الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن، ووجب على الناس قبولها، سواء كانت عن الأئمة السبعة، أم عن العشرة، أم عن غيرهم من الأئمة المقبولين؛ ومتى اختل ركن من هذه الأركان الثلاثة، أطلق عليها ضعيفة، أو شاذة، أو باطلة، سواء كانت عن السبعة، أم عمن هو أكبر منهم. . .»[2].

متتبع أقوال هذين الفريقين، وأدلة كل منهما يتبين له أن هذه المسألة من معضلات المسائل، وأنه يتعذر على الباحث أن يخرج على القارىء بما يراه القول الفصل فيها.

ومع ذلك يعجبني ما احتج به أهل الرأي الأخير على الجمهور من أنه لو سُلِّم بتواتر القراءات إلى القراء المشهورين، لم يُسلَّم بتواترها عمن فوقهم إلى النبي ﷺ لأنها لم تنقل عنهم، أي من فوقهم إلا آحاداً، إلا قليلاً منها. وذلك موجود في كتب القراءات، ومعلوم من أسانيد القراء[3].

هذا، ولما شعر أصحاب الرأي الأخير أن رأيهم يُوهم أن القرآن غير متواتر، وقد انعقد الإجماع على أن قرآنيته لا تثبت إلا بالتواتر، أجابوا بأن التواتر حاصل من غير السند، وهو الرسم، فالقراءات التي لا تخالف الألفاظ المكتوبة في أحد المصاحف العثمانية متواترة، وإن اختُلف في كيفيات النطق

---

(1) انظر مكي بن أبي طالب، الإبانة 39؛ و67؛ وعبد الرحمن أبا شامة المقدسي، المرشد الوجيز 171ـ 178؛ والتحرير والتنوير 1/ 54؛ واللآلىء الحسان 103.

(2) النشر 1/ 9. وانظر تفصيل أقوال هذين الفريقين، والمقارنة بينها في النحو وكتب التفسير 1/ 27ـ 32، و2/ 1063ـ 1067.

(3) انظر المرشد الوجيز 178؛ والبرهان 1/ 319؛ والتحرير والتنوير 1/ 60.

بها، ووجوه أدائها. ومعنى ذلك أن تواتر ألفاظها تابع لتواتر صور الألفاظ في المصاحف[1].

وقد رأيتُ ابن خلدون يذكر الخلاف في تواتر القراءات السبع، ثم يحكي قولاً وسطاً، ويصححه، وهو أنها متواترة فيما سوى الأداء، كالمد والتسهيل؛ لعدم انضباطه، والوقوف على كيفيته بالسمع[2].

ولا غرو أن يستحسن المرء هذا القول إذا تأمل قراءة الناس اليوم، ورأى اختلافهم في بعض وجوه الأداء المروية عن قارىء واحد، بله المروية عن قراء. وهو اختلاف يقوى بتباعد البلدان، والتفاوت في الإتقان.

وينبغي أن يعلم أن وجوه الأداء المقول فيها بعدم التواتر لا يختلف المعنى باختلافها، كما هو حاصل في بعض وجوه الإعراب؛ وإنما هي صيغ لفظية حسنة، تزدان بها العربية، ويزداد بها القرآن حسناً على حسن وبياناً على بيان.

وهي بعد ذلك تريك اختلاف العرب في لهجاتهم، وتحدد لك تحديداً دقيقاً كيفيات النطق عندهم، حتى كأنك تستمع إليهم، وهم يفتحون الألفات ويميلونها ويحققون الهمزات ويسهلونها، ويفخّمون الراءات ويرققونها، ويرققون اللامات ويغلظونها، أو وهم يأتون بالغنة في النون والميم، وبالقلقة في القاف، والطاء، والباء، والدال، والجيم، إلى آخر ما هو من اختلاف العرب في لهجاتها، أو الحروف في مخارجها وصفاتها.

ولقد كان لفن القراءة وأهله الفضل في حفظ هذه الصيغ اللفظية، والاهتمام بها تعلماً. وتعليماً، وعملاً. وذلك أنا لم نر من علماء العربية المعاصرين من يهتم بها ويطبقها اهتمامهم وتطبيقهم، بل الغاية عندهم بعد تجنب اللحن هي اختيار الألفاظ المناسبة، والأساليب الرفيعة.

---

(1) انظر المصدر السابق؛ واللآلىء الحسان 103.

(2) انظر المقدمة 3/ 1028.

وكنت أستشعر هذا، ولا أجد من تنبه له، حتى رأيت ابن عاشور ـ لله درّه ـ يقول: «ومزية القراءات من هذه الجهة [أي اختلاف وجوه الأداء] عائدة إلى أنها حفظت على أبناء العربية، ما لم يحفظه غيرها، وهو تحديد كيفيات نطق العرب بالحروف في مخارجها وصفاتها، وبيان اختلاف العرب في لهجات النطق بتلقي ذلك عن قراء القرآن من الصحابة بالأسانيد الصحيحة، وهذا غرض مهم جداً، لكنه لا علاقة له بالتفسير؛ لعدم تأثيره في اختلاف معاني الآي، ولم أر من عرف لفن القراءات حقه من هذه الجهة. . .»[1].

هذا عن معنى القراءة، واختلاف العلماء في اشتراط التواتر فيها، فماذا عن الاحتجاج بها في الأحكام الشرعية عند الفقهاء، والقواعد العربية عند النحاة؟ فيما يلي أحاول الإبانة عن هذا ما أمكن، فأقول:

موقف الفقهاء والنحاة من الاحتجاج:

أولاً: موقف الفقهاء:

القراءة الصحيحة المستوفية للأركان الثلاثة المتقدمة حجة عند الفقهاء في الأحكام الشرعية، لثبوت القرآنية بها، والقرآن أصل الشريعة الأول. والقراءة الشاذة التي اختل ركن من الأركان الثلاثة فيها لا تجوز القراءة بها عندهم في الصلاة، ولا غيرها، وليست حجة في الأحكام؛ لأن صاحبها نقلها على أنها قرآن، ولم تثبت قرآنية بها، وجعلها بعضهم حجة؛ لأنها إن لم تكن قرآناً، فهي سنة، وعلى هذا أبو حنيفة[2].

ثانياً: موقف النحاة:

للنحويين في الاحتجاج بالعربية مطلقاً مذهب معروف، وهو الاحتجاج بكل كلام عربي فصيح، وكلام الله تعالى: «أفصح كلام وأبلغه، ويجوز

---

(1) التحرير والتنوير 1/ 51.

(2) انظر المرشد الوجيز 183؛ والإتقان 1/ 108- 109؛ والنحو وكتب التفسير 1/ 31.

الاستشهاد بمتواتره وشاذه، كما بينه ابن جني في أول كتابه(المحتسب)[1]، وأجاد القول فيه[2].

ومن مذهبهم أن القاعدة النحوية إنما تبنى على الكثير الشائع من فصيح الكلام، وما سواه يحفظ، ولا تبنى عليه قاعدة، ولا فرق عندهم في هذا بين القرآن وغيره، فما ورد من القرآن على غير الكثير من كلام العرب وصفوه بالقلة والشذوذ، كما يصفون غيره مما ورد كذلك، وربما رد بعضهم القراءة به، وأتى بما يُوهِم أن القارىء يجتهد في القراءة اجتهاداً، ويختارها من نفسه اختياراً، وليس ينقلها نقلاً، ويسمعها سماعاً.

ومما يُعدُّ من هذا القبيل قول الزمخشري: «وأما قراءة ابن عامر ﴿قَتْلُ أَوْلَادَهُمْ شُرَكَائِهِمْ﴾[3] برفع القتل، ونصب الأولاد، وجر الشركاء على إضافة القتل إلى الشركاء، والفصل بينهما بغير الظرف، فشيء لو كان في مكان الضرورات، وهو الشعر، لكان سمجا مردوداً. . . فكيف به في الكلام المنثور؟! فكيف به في القرآن المعجز بحسن نظمه وجزالته؟! والذي حمله على ذلك أن رأى في بعض المصاحف (شركائهم) مكتوباً بالياء. ولو [قرأ][4] بجر الأولاد والشركاء [لأن][5] الأولاد شركاؤهم في أموالهم، لوجد في ذلك مندوحة عن هذا الارتكاب[6].

نقد منتقدي القراءات:

هذا الصنيع من بعض قدماء النحاة فتح عليهم جميعاً باباً من النقد من متأخري النحاة وغيرهم نال الزمخشري منه حظ كبير. ويكفي أن ترى ما جره

---

(1) انظر منه 1/ 32ـ 34.
(2) عبد القادر بن عمر البغدادي، الخزانة 1/ 9.
(3) سورة الأنعام/ الآية: 137.
(4) في الأصل (قرىء)، والإصلاح من البحر المحيط 4/ 230؛ والنحو وكتب التفسير 1/ 736.
(5) في الأصل (لكان)، والإصلاح من المصدرين السابقين.
(6) الكشاف 2/ 54.

إليه قوله السابق في قراءة ابن عامر من نقد لاذع، ووصف غير لائق من ابن المنيّر[1]، وأبي حيان، وغيرهما[2].

فقال الداني: «وأئمة القراءة لا تعمل في شيء من حروف القرآن على الأفشى في اللغة، والأقيس في العربية، بل على الأثبت في الأثر، والأصح في النقل، وإذا ثبتت الرواية، لم يردها قياس عربية، ولا فُشُوٌّ لغة؛ لأن القراءة سنة متبعة، يلزم قبولها، والمصير إليها»[3].

وقال أبو حيان: «ولسنا متعبدين بقول نحاة البصرة ولا غيرهم ممن خالفهم، فكم حكم ثبت بنقل الكوفيين من كلام العرب لم ينقله البصريون وكم حكم ثبت بنقل البصريين لم ينقله الكوفيون»[4].

ثم أخذ هؤلاء المتأخرون يبتعدون عن منهج أولئك النحاة المتقدمين في تحكيم القواعد النحوية الذي جرهم إلى تضعيف بعض القراءات تارة، ورده تارة أخرى، فطفقوا يصححون ما ضعفه أسلافهم من القراءات، ويدافعون عما ردّوه منها، ورأوا إن إخضاع القواعد النحوية للقراءة أولى من إخضاع القراءة للقواعد النحوية، كما قال ابن المنيّر: «وليس غرضنا تصحيح القراءة بقواعد العربية، بل تصحيح قواعد العربية بالقراءة»[5].

وكما استدل ابن مالك بقراءة ابن عامر التي مرّ قول الزمخشري فيها على جواز الفصل في الاختيار بين المضاف والمضاف إليه بغير الظرف، فقال في الكافية:

«وَعُمْدَتي قِرَاءَةُ ابنِ عَامِرِ وَكَمْ لَهَا مِن عَاضِدٍ وناصرِ»

---

(1) هو أحمد بن محمد بن منصور. عالم فاضل، من أهل الإسكندرية. ولي القضاء والخطابة بها، ودرّس بعدة مدارس. له اليد الطولى في الأدب وفنونه، وله مصنفات مفيدة. توفي سنة 683هـ).
انظر فوات الوفيات 1/ 149ـ 150؛ والأعلام 1/220.

(2) انظر الإنصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال 2/ 53ـ 54؛ والبحر المحيط 4/ 230.

(3) الإتقان 1/ 100.

(4) البحر المحيط 3/ 159 وانظر التحرير والتوير 1/ 61.

(5) الإنصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال 2/ 54.

ونحوه قال في الخلاصة. واستدلّ بقراءة حمزة ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَّاءَلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامِ﴾[1] بجر الأرحام على جواز العطف في الاختيار على الضمير المجرور دون إعادة الجار مخالفاً في ذلك جمهور النحاة، فقال في الخلاصة:

«وَعَوْدُ خَافِضٍ لَدَى عَطْفٍ عَلَى ... ضَمِيرِ خَفْضٍ لازِماً قَدْ جُعِلاَ
وَلَيْسَ عِنْدِي لازِماً إِذْ قَدْ أَتَى ... فِي النَّثْرِ وَالنَّظْمِ الصَّحِيحِ مُثْبَتَا»

نقد بعض المعاصرين لقدماء النحويين:

وجد هذا النقد الموجه لقدماء النحاة في موقفهم من القراءات آذاناً صاغية عند بعض الباحثين المعاصرين، فأخذوا في جمع أقوال الناقدين، ومآخذهم على المنقودين، وزادوا عليها زيادات، وبنوا على ذلك دراسات تنتشر الآن في المكتبات[2].

يرى هؤلاء أن النحويين مخطئون في موقفهم من القراءات، ولا يرضون منهم التسوية بينها وبين غيرها من الكلام في البناء على الكثير الشائع منه دون القليل النادر، بل كان ينبغي عندهم أن تبنى القواعد النحوية على ما صح من القراءة، وإن جاء على غير الكثير؛ لأن مجيء القرآن على وجه من الوجوه العربية دليل على قوة ذلك الوجه وفصاحته، ولم يحفظ النحاة كل ما قالته العرب حتى يجزم بأن هذا كثير في كلامهم، وهذا قليل فيه، لا أن تردّ القراءة بالقواعد النحوية المبنية على ما كثر من محفوظ العربية، فذلك عند هؤلاء منهج غير سليم، ضيّع النحاة به كثيراً من الشواهد[3].

يقول سعيد الأفغاني: «والمنهج السليم أن يُمعن النحاة في القراءات

---

(1) سورة النساء، الآية: 1.

(2) منها: كتاب (سيبويه والقراءات)، و(الدفاع عن القرآن ضد النحويين والمستشرقين)، كلاهما للدكتور أحمد مكي الأنصاري، و(دراسات لأسلوب القرآن الكريم) لمحمد عبد الخالق عضيمة.

(3) انظر عبد الرحمن أبا زرعة بن محمد، حجة القراءات 18ـ 19 من مقدمة المحقق؛ وسعيد الأفغاني، في أصول النحو 31ـ 45.

الصحيحة السند، فما خالف منها قواعدهم أن يُمعن النحاة في القراءات الصحيحة السند، فما خالف منها قواعدهم صححوا به تلك القواعد، ورجعوا النظر فيها، فذلك أعود على النحو بالخير؛ أما تحكيم قواعدهم الموضوعة في القراءات الصحيحة التي نقلها الفصحاء العلماء، فقلب للأوضاع، وعكس للمنطق؛ إذ كانت الروايات الصحيحة مصدر القواعد، لا العكس»[1].

وقد اتسم نقد هؤلاء في بعض الأحيان بالجرأة والحدة إلى حدّ الخروج عن جادة الأدب والاعتدال مما جعل أستاذنا الدكتور إبراهيم عبد الله رفيدة يسميه (حملة). وهو يلخصها في تقويل النحويين ما لم يقولوا، ووصفهم بما لا يليق، والحرص على تلمّس أخطائهم، والإعلاء من أقوال المخالفين لهم، وعدم التثبت في النقل والفهم مما ينشأ عنه الخطأ، وعنونة بعض الكتب بعناوين توحي بالتشهير[2].

تصدّى الأستاذ لبعض هؤلاء، ورد على آرائهم بما فيه الكفاية، فله الشكر والمثوبة على ما أوضح من حجة، وكفى من مؤونة، كما نبه على كثير من الأخطاء التي وقعوا فيها، وصححها بما هو له أهل، وأوضح السبيل الذي ينبغي أن يسلك في مثل هذا الموضع من إجلال المتقدمين، واعتبارهم أصحاب فكر ومنهج أقاموه في مرحلة معينة كانت تسمح لهم بما لا يسمح به غيرها من المراحل اللاحقة لها[3]؛ إذ لم يكن الفكر النحوي إذ ذاك مستقراً، ولا التأليف في القراءات منتشراً، فلم يكن يقال في عهد سيبويه: القراءات السبع أو العشر، فلا يصح إذاً أن يقال: «إن سيبويه نقد قراءة سبعية، وهذا المصطلح وما ترتب عليه من اعتبار القراءات السبع هي المتواترة دون غيرها لم يعرف في عهده»[4].

والحق أن كتب النحاة مليئة بإعراب القرآن والاحتجاج بقراءاته ولها، وقد

---

(1) المصدر السابق 32.

(2) انظر النحو وكتب التفسير 1/ 1131.

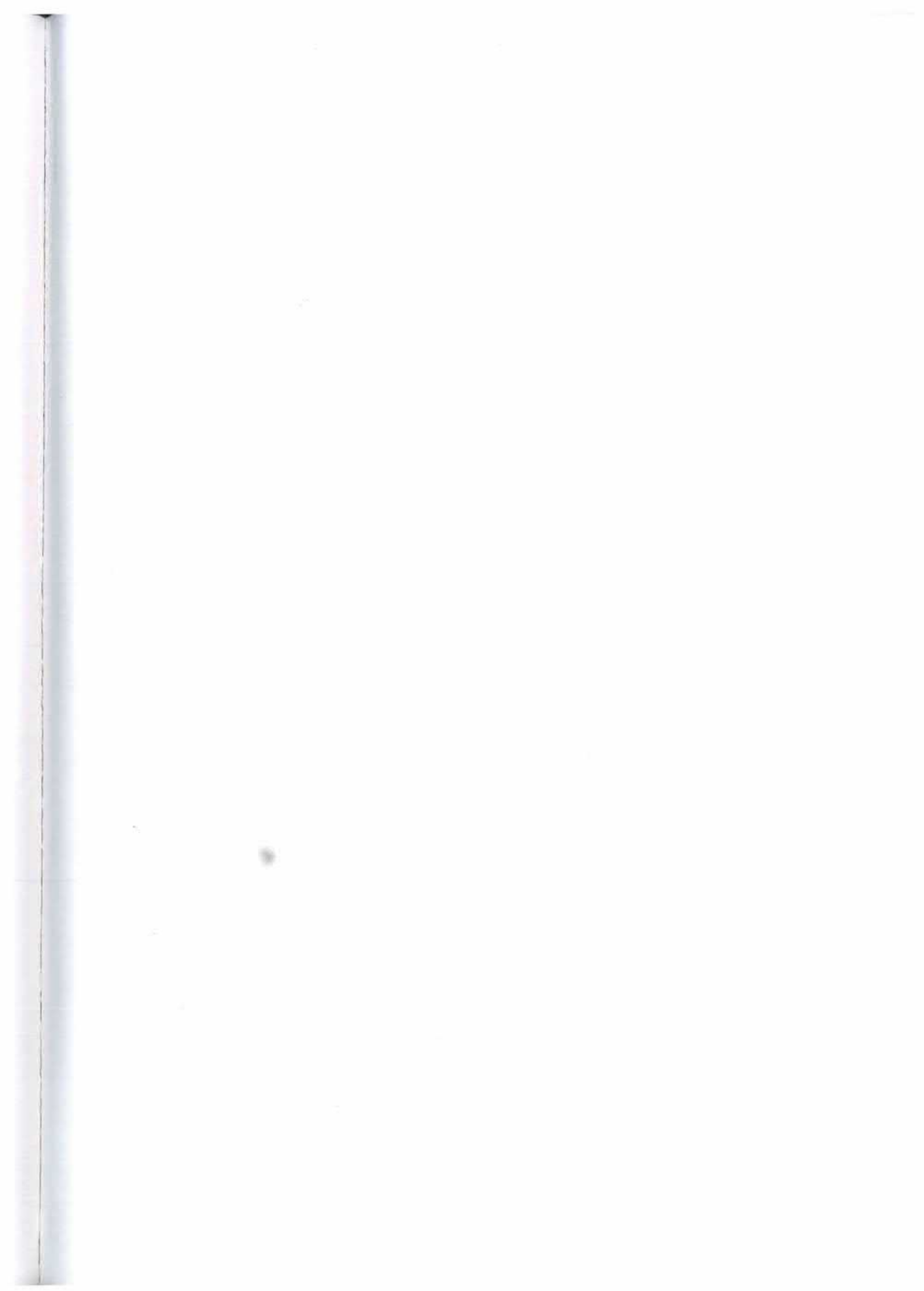
(3) انظر النحو وكتب التفسير 2/ 1132ـ 1177.

(4) المصدر السابق 1067.

مرّ في نشأة التأليف في إعراب القرآن ودواعيه أمثلة لذلك صالحة، وأن النحاة يُجلّون كتاب الله إجلال علماء الأمة له، ويعتبرونه المصدر الأول من مصادر اللغة، وأن هدفهم من إنشاء علم العربية هو خدمته وصيانته، كما مر.

لكن منهجهم في بناء القواعد على الكثير من كلام العرب كان يصطدم ببعض القراءات التي جاءت على القليل من محفوظ كلامهم، فلم يروا نقض تلك القواعد وإخضاعها للقراءة كما يريد منتقدوهم. فلهم عذر وأجر إن أخطؤوا، وشكر وأجران إن أصابوا.

وإنه لمن غير الإنصاف أن ينصب أولئك الأعلام كلهم هدفاً للنقد بالحق والباطل من أجل أن المبرد، أو الزمخشري، أو غيرهما نقد قراءة سبعية، أو عشرية، أو شاذة، فضعفها، أو ردها، وكأنه لم يكن للنحاة غير هذا العمل، ولا كان تفانيهم في خدمة القرآن وتعظيمهم له إلى غير نهاية!



المبحث الخامس

الاحتجاج للقراءات ودواعي التأليف فيه

في المبحث السابق تناولت معنى القراءة، وأركانها، وموقف الفقهاء والنحاة من الاحتجاج بها في الأحكام الشرعية، والقواعد العربية، وفي هذا المبحث أتناول معنى الاحتجاج لها، ودواعي التأليف فيه، فهذا المبحث مكمل لما قبله، مرتبط به كل الارتباط.

معنى الاحتجاج:

الاحتجاج: مصدر احتج، أي أدلى بحجة «والحجة الدليل والبرهان»[1]. وقال الأزهري: «الحجة: الوجه الذي يكون به الظفر عند الخصومة... يقال: حاججته أُحاجُه حِجاجاً ومحاجة حتى حججته، أي غلبته بالحجج التي أدليت بها»[2]، وقال الكفوي: «وما ثبت به الدعوى من حيث إفادته للبيان يُسمّى بينة، ومن حيث الغلبةُ به على الخصم يُسمَّى حجة...»[3].

الحجة إذاً ما يتخذه الخصم وسيلة للغلبة على خصمه، ودليلاً وبرهاناً على صحة دعواه، وليس من المهم هنا بيان الفروق الدقيقة بين الحجة،

---

(1) اللسان (حجج). وانظر القاموس المحيط (حجج)؛ والتعريفات 86.

(2) التهذيب (حجج).

(3) الكليات القسم الثاني 263.

والدليل، والبرهان، والبينة ما دامت مشتركة عند الأكثرين، أو متقاربة، وما دام كل منها صالحاً لأن يُفَسَّر به الاحتجاج، فيصح أن يقال: الاحتجاج هو: الإدلاء بالحجة، أو الإتيان بالدليل، أو البرهان، أو البينة على شيء مُدَّعىً؛ قصد إقناع السامع، أو دفع المخاصم.

وأنبه إلى أن الاحتجاج للقراءة قل من تناوله بالبيان، أعني بيان معناه، حسب اطلاعي، وأحسن ما اطلعت عليه في بيانه ما أثبته سعيد الأفغاني محقق (حجة القراءات) لأبي زرعة في مقدمة تحقيقه، حيث تعرض لبيان معناه، ونبّه على ما وقع فيه بعض الباحثين من الخطأ في فهمه[1].

والاحتجاج للقراءة يراد به بيان صحتها من جهة العربية، لا بيان صحتها من جهة السند والرواية، وربما عبّر عن الاحتجاج بالتوجيه، أي بيان وجه القراءة في العربية[2].

والاحتجاج للقراءة (توجيهها) يكون بالقرآن، كأن تَرِد القراءة المحتج لها في موضع آخر منه، أو يرد فيه ما يوافقها في الإعراب مثلاً، ويكون بالأحاديث والأخبار التي يستأنس بها في معنى القراءة، كما يكون باللجوء إلى القواعد العربية، والمعاني اللغوية، وغير ذلك[3].

من ذلك أن من قرأ ﴿مَـٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ﴾[4] بالألف يحتجُّ بقوله تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَـٰلِكَ ٱلۡمُلۡكِ ﴾[5]، ومن قرأ بغير ألف يحتج بقوله: ﴿ٱلۡمَلِكُ ٱلۡحَقُّ﴾[6]، و﴿ٱلۡمَلِكُ ٱلۡقُدُّوسُ ﴾[7]، و﴿مَلِكِ ٱلنَّاسِ ﴾[8]، فكل منهما يحتج

(1) انظر حجة القراءات 34ـ 35 من مقدمة المحقق.
(2) انظر البرهان 1/ 339؛ وحجة القراءات 34 من مقدمة المحقق.
(3) انظر المصدر السابق 35.
(4) سورة الفاتحة الآية: 4.
(5) سورة آل عمران، الآية: 26.
(6) سورة طه، الآية: 114، وسورة المؤمنون، الآية: 116.
(7) سورة الحشر، الآية: 23، وسورة الجمعة، الآية: 1.
(8) سورة الناس، الآية: 2.

لما قرأ به بوروده في موضع آخر من القرآن مجمع عليه[1].

ومنه ما فعله أبو زرعة في قوله تعالى: ﴿إِنَّا زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِزِينَةٍ ٱلْكَوَاكِبِ﴾[2] بتنوين الزينة، ونصب الكواكب، وبإضافة الزينة، وجر الكواكب، فقد بين أن الزينة على القراءة الأولى (قراءة عاصم في رواية أبي بكر) عاملةٌ في الكواكب النصب، كما عمل الإطعام في اليتيم النصبَ في قوله تعالى: ﴿أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ يَتِيماً﴾[3]، وأن إضافتها إلى الكواكب في القراءة الثانية (قراءة العامة) من إضافة المصدر إلى المفعول، كما في قوله تعالى): ﴿مِن دُعَآءِ ٱلْخَيْرِ﴾[4]، وقوله جل: ﴿بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ﴾[5]، فهو يحتج لكل من القراءتين بما يوافقها في الإعراب من القرآن[6].

ومنه أيضاً ما فعله أبو الفتح بن جني في قوله تعالى: ﴿وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ﴾[7] بإسكان الفاء، وتخفيف الراء على قراءة الأعرج، خلاف قراءة العامة بفتح الفاء، وتشديد الراء، وذلك حيث يقول:

«أفرط في الأمر إذا زاد فيه، وفرّط فيه إذا قصّر، فكما أن قراءة العامة: (لا يفرّطون): لا يقصّرون فيما يؤمرون به من تَوَفِّي مَن تحضر منيته - فكذلك أيضاً لا يزيدون، ولا يتوفون إلا من أُمروا بتوفِّيه...»[8].

فقد بين المعنى اللغوي على القراءتين، ثم أتبع ذلك أن المعنى الذي أفادته قراءة الأعرج الشاذة مساوٍ للمعنى الذي أفادته قراءة العامة في الحسن

(1) انظر مكي بن أبي طالب، الكشف 1/ 25ـ 26.
(2) سورة الصافات، الآية: 6.
(3) سورة البلد، الآية: 14ـ 15.
(4) سورة فصلت، الآية: 49.
(5) سورة ص، الآية: 24.
(6) انظر حجة القراءات 604.
(7) سورة الأنعام، الآية: 61.
(8) المحتسب 1/ 223.

والأهمية، إذ في الأولى وصف الملائكة بعدم الإفراط، وفي الثانية وصفهم بعدم التفريط، وكلا الوصفين مطلوب ممدوح. ونظير هذا عنده قوله تعالى: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ عِندَهُۥ بِمِقْدَارٍ﴾[1].

الترجيح بين القراءات:

الاحتجاج للقراءات قد يجر صاحبه إلى ترجيح بعضها على بعض صريحاً أو ضمناً. وذلك حين يذهب في توجيه قراءة من القراءات، فيقول: إنها أقيس عربية، أو ألطف معنى، أو أسهل لفظاً، أو نحو ذلك مما يكاد يُسقط به غيرها من القراءات.

وقد تكلم العلماء في هذا، وهم فيه بين مانع ومجيز، والمانعون هم الأكثرون. بيد أن في عباراتهم عن المنع تفاوتاً، فمنهم من يقول: إن ذلك غير مرضي، ولا محمود، ومنهم من يقول؛ إنه ليس من مذهبه. ومن هؤلاء ثعلب القائل: إنه إذا اختلف الإعراب في القرآن عن السبعة، لم يفضل إعراباً على آخر، فإذا تعلق الأمر بغير القرآن، فضل الأقوى والأحسن[2]، وأبو حيان القائل: إنه لا يرجح بين القراءتين المتواترتين، حاكياً مذهب ثعلب، مقلداً له فيه بقوله: «ونعم السلف لنا أحمد بن يحيى [ثعلب]، كان عالماً بالنحو واللغة متديناً ثقة»[3].

ومنهم من يصرح بعدم الجواز. ومن هؤلاء أبو جعفر النحاس القائل: «والسلامة... عند أهل الدين إذا صحت القراءتان عن الجماعة ألا يقال: إحداهما أجود من الأخرى؛ لأنهما جميعاً عن النبي - ﷺ - فيأثم من قال ذلك، وكان رؤساء الصحابة - رحمهم الله - ينكرون مثل هذا»[4].

(1) سورة الرعد، الآية: 8.
(2) انظر البرهان 1/ 339ـ340؛ والإتقان 1/ 109.
(3) البحر المحيط 4/ 87.
(4) إعراب القرآن 5/ 62.

وممن كانوا يجيزون الترجيح بين القراءات محمد بن جرير الطبري، وجار الله الزمخشري، وابن رشد الجدُّ، فقد سُئل عما يَرِد في كتب المفسرين والمقرئين من اختيار إحدى القراءتين المتواترتين، وجعلها أحسن؛ لكونها أظهر من جهة الإعراب، أو أصح في النقل، أو أيسر في اللفظ، فأجاب بأن ذلك لا ينكر، كرواية ورش التي اختارها الشيوخ المتقدمون من أهل الأندلس، فكان الإمام في الجامع لا يقرأ إلا بها؛ لما فيه من تسهيل الهمزات[1].

هذان مذهبان لخصهما أستاذنا الدكتور إبراهيم عبد الله رفيدة حين علق على كلام أبي حيان السابق المفيد للمنع، فقال: «وهو مذهب الأثريين الذين يتحرَّجون من إبداء الرأي في القراءات ترجيحاً أو نقداً ما كانت متواترة، ويخالفهم فيه كثير من العلماء، لعل أبرزهم الإمام الطبري الذي رأيناه يفاضل كثيراً بينها»[2].

ولعل الحق في هذا أن ينظر إلى الأسلوب الذي تناول به المتكلم القراءة، فإن كان فيه سوء أدب وازدراء بها، أو بصاحبها، كوصفها بالقبح، أو الرداءة، أو وصفه بالجهل وعدم الدراية مثلاً، كان صاحب هذا الأسلوب مرتكباً للمحظور، متعرضاً للملامة.

وإن كان الأسلوب خالياً مما ذُكر، كأن يُضعِّف القراءة من جهة السند، أو يبين أن وجهها في العربية غير قوي، فلا حرج عليه؛ لأنه إنما بين درجة سندها، ووجهها في العربية حسب اطلاعه، وما وصلت إليه يده من قواعد العربية، فهو في الحقيقة واصف للسند، والوجه العربي الذي جاءت عليه، لا واصف لها إلا على سبيل التبعية، فليس غرضه في الأصل تضعيف القراءة أو ردّها. والله أعلم.

---

(1) انظر فتاوى ابن رشد 2/ 1104، و1107، وانظر التحرير والتنوير 1/ 62.

(2) النحو وكتب التفسير 2/ 933.

التأليف في الاحتجاج:

يعتبر التأليف في القراءات ممهداً للتأليف في الاحتجاج لها؛ لسبقه عليه من جهة، وصلته به من جهة أخرى، كما يقول محققو (المحتسب):

«وبعد فكأنما كان تأليف القراء الكتبَ في جمع القراءات ونسبتها، والبحث عن أسنادها داعياً لعلماء اللغة أن يؤلفوا الكتب في الاحتجاج لها، فقد مُهّدت أمامهم السبل، ومُدّت لهم الأسباب، فكان جمع القراءات الخطوة الأولى، والاحتجاج لها الخطوة التالية»[1].

بيان ذلك أن القراءة كانت تؤخذ عن طريق العرض والمشافهة حيناً من الدهر دون كتب مدونة، كغيرها من العلوم الشرعية، بل تلقاها الصحابة عن النبي ﷺ تلقياً ثم التابعون عن الصحابة وهكذا إلى أن تفرق القراء في الأمصار، فاشتهر كل مصر بإمام في القراءة يتخذ فيها قدوة، يرحل إليه، ويؤخذ عنه؛ لتجرده لها، واعتنائه بضبطها[2].

ثم إن القراء كثروا، وانتشروا في البلاد انتشاراً واسعاً، ولم يكونوا على درجة واحدة في العلم بالقراءة والعربية، بل كان منهم المتقن المشهور بالرواية والدراية، ومنهم دون ذلك في الرتبة[3]. «وكثر بينهم لذلك الاختلاف، وقل الضبط، واتسع الخرق، وكاد الباطل يلتبس بالحق، فقام جهابذة علماء الأمة، وصناديد الأئمة، فبالغوا في الاجتهاد، وبينوا الحق المراد، وجمعوا الحروف والقراءات، وعزوا الوجوه والروايات، وميزوا بين المشهور والشاذ والصحيح والفاذ بأصول أصّلوها، وأركان فصّلوها»[4].

---

(1) المحتسب 1/ 10 من مقدمة المحققين.
(2) انظر أبا بكر أحمد بن مجاهد، كتاب السبعة 49؛ والنشر 1/ 8.
(3) انظر كتاب السبعة 45ـ 46؛ والنشر 1/ 9.
(4) المصدر السابق.

وكان أول من ألف في القراءات أبو عبيد القاسم بن سلام[1]، وتبعه جماعة، منهم محمد بن جرير الطبري، ولم يقتصر أحد منهم على السبعة المشهورين، فأبو عبيد ذكر خمسة عشر قارئاً، ليس فيهم حمزة، ولا الكسائي، وأبو حاتم السجستاني[2] زاد ما ذكره منهم على عشرين، ليس فيهم حمزة، ولا الكسائي، ولا ابن عامر[3]، بل أول من اقتصر على السبعة أبو بكر بن مجاهد[4].

ولما كان التأليف في القراءة يعني جمعها، ونسبتها إلى أصحابها، بحيث تكون في متناول غير القَرَأَةِ من العلماء، كان لا بد أن يُفتح الباب، وتُمدّ الأسباب لأهل اللغة في الاحتجاج للقراءة، وبيان وجوهها في العربية، فألف جماعة منهم في الاحتجاج للسبع وغيرها، منهم أبو علي الفارسي في كتابه (الحجة في علل القراءات السبع)، ومكي بن أبي طالب في كتابه (الكشف عن وجوه القراءات السبع)، والمهدوي[5] في كتابه (الهداية)، وأبو الفتح بن جني في كتابه (المحتَسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها).

وكان الاحتجاج للقراءات قبل التأليف فيها قليلاً غير منظم، ولا مستوعب لقراءة أو قراءات معينة[6] تجده مفرقاً في كتب النحاة، والمفسرين، وأهل المعاني، والمعربين تَفرُّقَ آي القرآن فيها وإعرابه.

---

(1) من كبار العلماء بالحديث، والفقه، والقراءة، واللغة. ولد، وتعلم في (هراة). صاحب منصفات جياد. رحل إلى بغداد، ومصر، وحج، فتوفي بمكة سنة (224هـ). انظر تذكرة الحفاظ 2/ 417؛ والأعلام 5/ 176.

(2) هو سهل بن محمد الجشمي. نحوي، مقرىء، من كبار العلماء باللغة والشعر، من أهل البصرة، كان المبرد يلزم القراءة عليه، له نيف وثلاثون كتاباً. توفي سنة (248هـ). انظر وفيات الأعيان 2/ 430ـ 433؛ والأعلام 3/ 143.

(3) انظر مكي بن أبي طالب، التبصرة 139 من مقدمة المحقق؛ واللآلىء الحسان 94ـ 95.

(4) انظر الإبانة 64.

(5) هو أبو عبد الله محمد بن إبراهيم المهدوي. فقيه صالح، من أهل المهدية (بالمغرب). توفي سنة (595هـ)، كما في الأعلام 5/ 296، أو سنة (555هـ). كما في هدية العارفين 2/ 93.

(6) انظر المحتسب 1/ 8 من مقدمة المحققين.

وذلك لما تقدم في الكلام على نشأة التأليف في إعراب القرآن ودواعيه من أن العلوم لا تنشأ مرة واحدة، وإنما تنمو شيئاً فشيئاً، وتمرّ بأطوار مختلفة قبل أن تصبح ناضجة مستقلة قائمة بذاتها، وأنها تتفاوت في سرعة النضج والاستقلال بقدر ما يتهيأ لها من الأسباب ويتطلبها من الدواعي.

دواعي التأليف في الاحتجاج:

ويبدو لي أن دواعي التأليف في الاحتجاج يمكن ردها إلى داعيين رئيسين:

الأول: الحاجة. وذلك لما علمتَ من أن أركان القراءة الصحيحة ثلاثة: صحة السند، وموافقة رسم المصحف، وموافقة العربية. والأول معنّي به علماء القراءة، والثاني يُرجع فيه إلى المصحف، فلم يبق إلا الثالث، وأكثر الاحتجاج يدور حوله، والمعتمد فيه على العلوم اللسانية، وليس الرجوع إليها بمقدور عامة الناس، بل هو من شأن علماء العربية دون غيرهم.

فالاحتجاج إذاً من الأمور المهمة التي يُعتنَى بها، وتدعو أهميتها، والحاجة إليها إلى التصنيف فيها؛ لما فيه من خدمة كتاب الله، وصونه بالدفاع عن قراءاته ببيان وجوهها المختلفة، وما انطوت عليه من المعاني الجليلة[1]. ولهذا يصح اعتبار هذا الداعي دينياً، وتجوز تسميته بذلك، وهو أقوى الدواعي التي كانت تدعو المخلصين من علماء المسلمين إلى التصنيف.

وممن صرح بهذا الداعي الديني مكي بن أبي طالب، حيث يقول: إنه إنما قويت نيته في تأليف (الكشف) لعلمه بقرب أجله، وطمعه في أن ينتفع به من بعده؛ ليكون أجره باقياً على مرور الزمان، إلى أن يقول: «فما علمت أن لشغلي، وتعبي بتأليف هذا الكتاب، وأشباهه فائدة أعظم من أن يترحَّم عليّ من أجله مترحّمٌ، أو يستغفر لي عند قراءته مستغفِرٌ، أو يَذْكُرني بخير ذاكرٌ. فرحم

(1) انظر البرهان 1/ 339، والإتقان 1/ 109.

الله من بادر إلى ما رغّبته فيه من ذِكري بالخير، والترحُّمِ علي، والاستغفارِ لي»[1].

الثاني: الرغبة في الكمال بإكمال جهود السابقين، وذلك بتناول ناحية من النواحي التي أَخلَّ بها المؤلفون السابقون يتحقَّق بتناولها غرض من أغراض التأليف المقررة عند العلماء[2]. ويمكن أن يُسمَّى هذا الداعي بالاختلاف في مناهج التأليف، وقد مر معنى هذا وبيانه في (دواعي التأليف في إعراب القرآن).

وممَّن أبان عن هذا الداعي أبو الفتح بن جني في كتابه (المحتسَب) الذي ألفه في الاحتجاج لما وراء القراءات السبع؛ إذ يقول: إن السابقين عليه لم يصنِّفوا كتاباً فيه، مقصوراً عليه، ولا تجردوا للانتصار له، وتوضيح أسراره، وعلله، وإنما كانوا يذكرونه مروياً مُسَلَّما، مجموعاً، أو متفرقاً، وربما احتجوا لبعضه دون أن يفردوه بكتاب، وإنه لما كان الأمر كذلك، «حَسُن، بل وجب التوجه إليه، والتشاغل بعمله، وبسط القول على غامضه ومشكله... على أن أبا علي ـ رحمه الله ـ قد كان وقتاً حدث نفسه بعمله، وهَمَّ أن يضع يده فيه، ويبدأ به، فاعترضت خوالج هذا الدهر دونه، وحالت كَبَوَاتُه بينه وبينه»[3].

فأبو الفتح إذاً دعاه إلى تأليف (المحتسب) إحساسه بأن السابقين كانت جهودهم منصبة على الاحتجاج للسبع دون غيرها، فهي التي أفردوها بالتأليف في الاحتجاج لها، وأعطوها من العناية ما هي له مستحقة، فأراد أن يكمل النقص، ويسد الخلل بإفراد غير السبع بكتاب يحتج له فيه كما احتج غيره للسبع، وتكميلُ النقص من مقاصد التأليف الداعية إليه، وقد تم له ما أراد. على أن اسم كتابه ناطق بوجود الدافع الديني فيه، مانع لاستبعاده منه، وهو دافع لا يجوز استبعاده من تأليف أي مسلم، بل يفترض وجوده في تأليف كل مسلم.

(1) الكشف 1/ 4.
(2) عدها ابن خلدون سبعة. انظر المقدمة (3/ 1237ـ 1240.
(3) المحتسب 1/ 34.

الصلة بين الإعراب والاحتجاج:

العلوم الإسلامية عامة، واللسانية خاصة ذوات صلة قوية، تجر المتكلم على بعضها إلى الكلام على بعض، وتجعله يدخل في موضوع ويخرج منه قصداً، ودون قصد، ولكنني لا أعني هذا النوع من الصلة، وإنما أعني صلة خاصة، هي التي تكون بين الفنين المنفصل أحدُهما عن الآخر، كالنحو والصرف، أو الفنون المنفصل بعضُها عن بعض، كفنون البلاغة الثلاثة، أو التي تكون بين أبواب الفن الواحد، أو أجزاء الباب الواحد منه.

وأعتقد أن الصلة بين إعراب القرآن، والاحتجاج لقراءاته أقرب إلى الصلة بين جزئيات الباب الواحد منها إلى الصلة بين أبواب الفن الواحد، فضلاً عن الصلة بين الفنين المنفصل أحدُهما عن الآخر، أو الفنون المنفصل بعضُها عن بعض.

ذلك أن إعراب القرآن والاحتجاج لقراءاته شيء واحد في الحقيقة؛ لأن الاحتجاج للقراءة يعني إعرابَها، وبيانَ وجهها في العربية من الضعف أو القوة، بإيراد نظيرها من القرآن، أو الشعر، أو نحوهما مما يُستشهد به. وهذا هو المراد بإعراب القرآن، فما إعراب القرآن إلا تطبيق القواعد العربية عليه، والاستشهاد له بما يُستشهد به في المواضع التي تحتاج إلى استشهاد، سواء أكان اللفظ المعرب من القرآن المستشهد له روي بوجه واحد، أم روي بوجوه كثيرة.

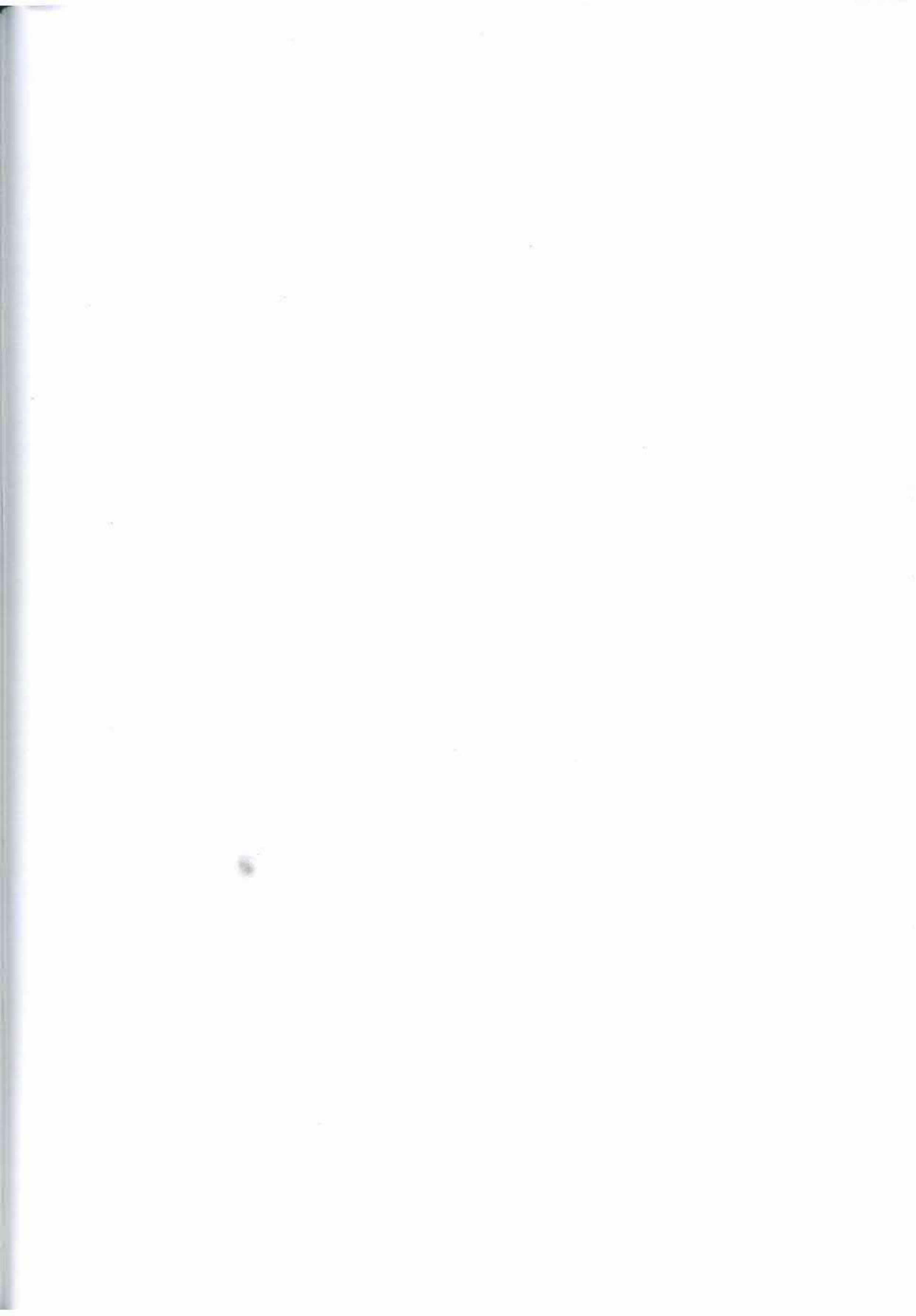
لكنه لما كان تعدد القراءات، أي الوجوه في اللفظ الواحد من القرآن يُوهِم التفاوت بينها في القوة والحسن، ويبعث على السؤال عن سبب اختيار القارىء للوجه الذي قرأ به، سُمِّي بيان وجه القراءة في العربية احتجاجاً؛ لأنه يُحتج به لصحة اختيار القارىء، ويُبرهَن على مزية ما اختاره من الوجوه المروي بها القرآن. ولَمَّا لم يكن عدم التعدد كذلك، لم يُسَمَّ إعراب اللفظ المتفق عليه احتجاجاً، وكأنه بالاتفاق عليه في غنى عن الاحتجاج له؛ لأنه إنما يدعو إلى الحجة والبرهان الخلافُ، ولا خلاف، والله أعلم.

وبعد، فإذا كانت الصلة بين الإعراب والاحتجاج بهذه المنزلة، والعلاقة بينهما بهذه الدرجة، فإنه لا ريب أن من يتناول أحدهما بالدراسة في كتاب يكون عمله مقصّراً عمن يتناولهما فيه معاً؛ إذ في الدراسة الأولى إعطاء صورة ناقصة عن الظاهرة المدروسة؛ لإهمال جزء كبير منها، وفي الدراسة الثانية سَعْيٌ إلى كمال النفع والفائدة، وإعطاء الصورة التامة، وهذا ما رُوعي في هذا البحث بما وفَّقَ الله، وأَرشَد الأستاذ.



الفصل الثالث

منهج القرطبي
في إعراب القرآن
والاحتجاج للقراءات



المبحث الأول

منهج القرطبي في إعراب القرآن

أهمية الإعراب في التفسير عند القرطبي:

تقدم في مبحث (الصلة بين الإعراب والتفسير) أهمية علوم العربية في التفسير، وأن الإعراب أقواها صلة به، وأهمها في بيان آي القرآن، ومعرفة إعجازه، كما تقدم بيان إدراك القدماء لذلك، ونقل نصوص لهم فيه.

ومن هؤلاء القدماء القرطبي؛ فمن الأبواب التي مهد بها لتفسيره باب لما جاء في إعراب القرآن، نقل فيه عن ابن الأنباري أبي بكر بعض ما جاء عن النبي - ﷺ - وعن الصحابة، والتابعين من الأحاديث والآثار المتعلقة بالحض على إعراب القرآن والترغيب فيه[1]. وقد تقدم في مبحث (أصالة الإعراب في العربية) الإشارة إلى تلك الأحاديث والآثار، واختلاف الناس في المراد بالإعراب فيها، أهو المعنى اللغوي القديم، أم المعنى الاصطلاحي الحادث بحدوث النحو؟ ورجحانُ الأول دون الثاني للأدلة المذكورة هناك.

ويبدو أن القرطبي فهم من الإعراب فيها المعنى الاصطلاحي كابن الأنباري، وسواء علينا أصاب في فهمه أم أخطأ، فالذي يهمنا هنا هو إدراكه لأهمية الإعراب

---

(1) انظر تفسير القرطبي 1/ 23ـ 24.

بالمعنى الاصطلاحي، وضرورته في فهم كتاب الله تعالى وإفهامه.

كما تقدم في المبحث الأخير من الفصل الأول تصريح القرطبي بالإعراب ضمن العلوم التي بين أن تفسيره يشتمل عليها، فما نُقل عنه هنا من رفع شأنه إنما هو بيان منه، أو كالبيان لسر اشتمال تفسيره على ما اشتمل عليه منه.

وفي ذلك التصريح بالإعراب، والرفع من شأنه إيحاء للقارىء بأن الإعراب سيكون له نصيب من هذا التفسير، فإذا تصفحه، وجد الأمر كذلك وأكثر، حيث زاد على ما تدعو الحاجة إليه منه في التبيين، وتوسع فيه بما يشغل عن فهم الكتاب المبين.

مظاهر التوسع في الإعراب عند المعربين والمفسرين:

يرد ابن هشام السبب الذي اقتضى طول كتب الإعراب إلى ثلاثة أمور:

«**أحدها**: كثرة التكرار؛ فإنها لم توضع للقوانين الكلية، بل للكلام على الصورة الجزئية، فتراهم يتكلمون على التركيب المعين بكلام، ثم حيث جاءت نظائره، أعادوا ذلك الكلام. . .

الأمر الثاني: إيراد ما لا يتعلق بالإعراب، كالكلام في اشتقاق (اسم) أهو من السمة كما يقول الكوفيون، أم من السموّ كما يقول البصريون؟ والاحتجاجُ لكل من الفريقين، وترجيح الراجح من القولين. .

والثالث: إعراب الواضحات، كالمبتدأ، وخبره، والفاعل، ونائبه، والجار والمجرور، والعاطف والمعطوف»[1].

وإذا كانت هذه هي أسباب الطول في كتب الإعراب عند ابن هشام، فما كتب التفسير من كتب الإعراب ببعيد؛ فجل اعتماد المفسّرين في الإعراب على كتب المعربين؛ ولذلك وقعوا فيما وقع فيه المعربون من الأمور الثلاثة التي

---

(1) المغني 14ـ16.

ذكرها ابن هشام، إلا أن إيراد ما لا تعلق له بالإعراب إنما يكون مأخذاً في حق أهل الإعراب الذين وضعوا كتبهم للإعراب خاصة دون أهل التفسير الذين وضعوا كتبهم لبيان الآي، وقد تدعو الحاجة في بيانه إلى الإعراب وغيره، نعم، يكون مأخذاً في حق المفسرين ما زاد على الحاجة في البيان من الإعراب وغيره أيضاً.

ومما يدل على وقوع المفسرين فيما وقع فيه المعربون من الأمور الثلاثة وجودها في تفسير القرطبي، كما ترى قريباً في المتعلق منها بالإعراب، بل إن بعض الأمثلة التي ضربها ابن هشام لكثرة التكرار، وإيراد ما لا تعلق له بالإعراب موجود بعينه فيه[1]، مع أنه ليس من كتب التفسير التي أخذ منها، ورد عليها؛ إما لأنه لم يطلع عليه، وإما لأنه لم يهتم به؛ لكونه لم يشتهر في ذلك الوقت مثل الشهرة التي هي له الآن، وهو الأقرب؛ لكون المؤلفين من بلد واحد، ووجود فترة بينهما كافية لاطلاع الثاني منهما على كتاب الأول. ولو أنه أخذ منه، ورد عليه كغيره من كتب التفسير، لأفادنا كثيراً، وأعاننا على ما نحن بصدده من دراسته.

مظاهر التوسع في الإعراب عند القرطبي:

تلك مظاهر التوسع في الإعراب عند المعربين والمفسرين مجملة، كما ذكرها ابن هشام، فإليكها عند القرطبي مفصَّلة، مشتملة على تلك، وزيادة، وبيان، كما أحاول أنا مستعيناً بالله.

أولاً: التكرار، أي تكرار إعراب التركيب الواحد، وعدم الاكتفاء بإعرابه في أول موضع مع الإحالة عليه في بقية المواضع إحالة كاملة، أي دون إعادة الكلام الذي تُكُلِّم به في الموضع الأول، أو شيء منه.

من ذلك الموصول في مثل قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ﴾[2]؛ فقد

---

(1) انظر المغني 14ـ 16 وقارن بتفسير القرطبي 1/ 101 في الكلام على البسملة، و162/ البقرة، الآية: 3.

(2) سورة البقرة، الآية: 3.

ذكر فيه هنا ثلاثة أوجه من الإعراب: الجر على النعت، والرفع على القطع، والنصب على المدح[1]، ثم كان فيما بعد من المواضع إما أن يعيد الأوجه الثلاثة كلها[2]، وإما أن يعيد بعضها مقتصراً عليه، أو مبدلاً بوجه النعت البدل[3]، وإما أن يضرب عن إعرابه صفحاً، وكثيراً ما فعل[4]. وقد يذكر وجه النعت وحده على جهة التفسير، كأن يقول: هذا من صفة المتقين، أو الكافرين مثلاً[5].

وهكذا ضمير الفصل في مثل قوله تعالى: ﴿وَٱلْكَٰفِرُونَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾[6]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْغَنِيُّ ٱلْحَمِيدُ﴾[7]، يُفصِّل القول فيه حيناً، فيذكر ما ينبني على احتمال فصليّته من الزيادة، وعلى احتمال عدمها من الوجوه الإعرابية[8]، ويجمله حيناً آخر، فيذكر بعض ذلك[9]، ويهمله أحياناً أخرى، فلا يتكلم عليه بقليل ولا كثير[10].

---

(1) انظر تفسير القرطبي 1/ 162.

(2) انظر المصدر السابق 4/ 38/ آل عمران، الآية: 16، و7/ 210/ الأعراف، الآية: 45، و216/ الأعراف، الآية: 51.

(3) انظر المصدر السابق 4/ 277/ آل عمران، الآية: 172، و295/ آل عمران، الآية: 183، و5/ 416، النساء، الآية: 139، و6/ 188/ المائدة، الآية: 44، و10/ 58، الحجر، الآية: 91.

(4) انظر المصدر السابق 2/ 175، البقرة، الآية: 156، و4/ 310/ آل عمران، الآية: 191، و5/ 418، الآية: 141، النساء، و7/ 298، الأعراف الآية: 157، و388/ الأنفال، الآية:22، و8/ 278، التوبة، الآية: 117، و10/ 101، النحل، الآية: 32، و12/ 59 الحج، الآية: 35.

(5) انظر المصدر السابق 4/ 206، الآية: 134، آل عمران، و8/ 30، االأنفال، الآية: 56، و9/ 307، الآية: 20، الرعد، و10/ 99 النحل، الآية: 28.

(6) سورة البقرة، الآية: 254.

(7) سورة لقمان، الآية: 26.

(8) انظر تفسير القرطبي 1/ 181، البقرة، الآية: 5، و248/ البقرة، الآية: 27 و10/ 408، الكهف، الآية: 40، و14/ 262، سبأ، الآية: 6، و337/ فاطر، الآية: 15، و15/ 325، غافر، الآية: 56، و16/ 115، الزخرف الآية: 76.

(9) انظر المصدر السابق 4/ 377، المائدة، الآية: 117، و19/ 57، المزمل، الآية: 20.

(10) انظر مثلاً المصدر السابق 1/ 285، البقرة، الآية: 32، و3/ 146، البقرة، الآية: 229، و6/ 376، المائدة، الآية: 116، و9/ 354، إبراهيم، الآية: 18، و13/ 100، الشعراء، الآية: 68، و16/ 176، الجاثية، الآية: 30.

وليست عنايته بأوائل المواضع أكثر من عنايته بأواخرها، بل ربما تكلم على لاحقها بأكثر مما تكلم به على سابقها، وربما تكلم على الأسلوب في غير موضعه من التلاوة على سبيل الاستشهاد به، والتنظير، وأهمل الكلام عليه في موضعه منها دون إشارة إلى ذلك، فيظن القارىء أنه لم يتكلم عليه أصلاً[1].

وهذا منهج في غاية الاضطراب، لا يكاد الدارس يستقر فيه على حقيقة حتى يلقاه منعطف جديد يثبت له حقيقة أخرى. وقد انتهجه في كثير من الأساليب، كحذف الجار في مثل قوله تعالى: ﴿أَكَانَ لِلنَّاسِ﴾[2]، وإعادة الضمير على أحد المذكورين في مثل قوله تعالى: ﴿وَٱسْتَعِينُواْ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلْخَٰشِعِينَ﴾[3]، وقوله: ﴿يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[4]. كما انتهجه في حروف المعاني، وما ضارعها من الأفعال والأسماء، فذكر معانيها، وعملها في غير موضع[5].

وليس معنى هذا أنه كان ينسى كل ما قدمه من الإعراب، فلا يحيل عليه بحال من الأحوال، لا لا، إنه يحيل أحياناً، ولكن الغالب عليه عندئذ أن يعيد ما أحال عليه، أو بعضه قبل الإحالة، فلا ينتفي التكرار.

ثانياً: إعراب الواضح، أي ما لا يخفى على من له إلمام بصناعة النحو كالظرف، والمبتدأ، والخبر في نحو: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ﴾[6]، والعطف في نحو ﴿فِيهِ ظُلُمَٰتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ﴾[7]،

---

(1) انظر مثلاً المصدر السابق 4/ 236، آل عمران، الآية: 152، مع 8/ 287، التوبة، الآية: 118. و15/ 285، الزمر، الآية: 73، مع 18/ 194 التحريم، الآية: 5، و259، الحاقة، الآية: 7.

(2) سورة يونس، الآية: 2.

(3) سورة البقرة، الآية: 45.

(4) سورة التوبة، الآية: 34.

(5) انظر مثلاً تفسير القرطبي 1/ 242، البقرة، الآية: 26، و3/ 39/ البقرة، الآية: 216، و6/ 25، النساء، الآية: 171، و8/ 28، الأنفال، الآية: 51، و13/ 283، القصص، الآية: 30، و18/ 111 الجمعة، الآية: 11، و20/ 59، البلد، الآية: 1.

(6) سورة البقرة، الآية: 187.

(7) سورة البقرة، الآية: 19.

والمفعول في نحو: ﴿يَسْمَعُونَ كَلَامَ ٱللَّهِ﴾[1]، والشرط والجواب في نحو: ﴿وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ ٱللَّهُ﴾[2].

وليس معنى هذا أيضاً أنه كان موكَّلاً بإعراب كل شيء، كلّا، فما أعربه من الواضح وغيره قليل في جنب ما لم يعربه، وإنما معناه أن فيما تناول إعرابه ما لا يُحتاج إلى إعرابه، فاعتبُر ذلك ضرباً من التوسع.

ثالثاً: الإكثار من إيراد الوجوه المحتملة في التركيب في الموضع الواحد، وإن لم يختلف التفسير باختلافها.

1 ـ ففي قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ﴾[3] قال: (ما) في وضع رفع بالابتداء، و(ذا) الخبر، وهو بمعنى الذي، وحذف الهاء لطول الاسم، أي ما الذي ينفقونه، وإن شئت كانت (ما) في موضع نصب بـ ينفقون)، و(ذا) مع (ما) بمنزلة شيء واحد، ولا يحتاج إلى ضمير»[4].

2 ـ وفي قوله تعالى: ﴿تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ٱلْحَقُّ﴾[5] أجاز أن يكون (والذي) في وضع رفع على أنه معطوف على الآيات، أو على أنه مبتدأ خبره (الحق)، وأن يكون في موضع جر عطفاً على الكتاب، أو نعتاً له، ويرتفع الحق حينئذ على أنه خبر لمبتدأ محذوف، تقديره: ذلك الحق[6].

3 ـ وفي قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ﴾[7] أجاز أن يعود الضمير على الإخراج المفهوم مما قبله، وأن يعود على القصة، وهو مبتدأ عليهما، إلا أنه على الأول يكون (محرم) خبرَه، و(إخراجهم) بدلاً منه، وعلى

---

(1) سورة البقرة، الآية: 75.

(2) سورة البقرة، الآية: 197.

(3) سورة البقرة، الآية: 215.

(4) تفسير القرطبي 3/ 36.

(5) سورة الرعد، الآية: 1.

(6) انظر تفسير القرطبي 9/ 278.

(7) سورة البقرة، الآية: 85.

الثاني يكون (إخراجهم) مبتدأ ثانياً، و(محرم) خبَره، والجملة خبر المبتدأ الأول، أو يكون (محرم) مبتدأ، و(أخراجُهم) نائباً عن الفاعل يسد مسد الخبر، والجملة خبر عن المبتدأ الأول أيضاً.

ثم قال: وزعم الفراء[1] أن (هو) عماد، وهذا عند البصريين خطأ لا معنى له؛ لأن العماد لا يكون في أول الكلام[2].

هذه صورة تتعدد فيها الوجوه الإعرابية، واللفظ القرآني واحد لم يتغير، ومن هذا القبيل أوجه الإعراب في الموصول، والضمير المنفصل المذكورين في أمثلة المظهر الأول من هذه المظاهر.

وصورة أخرى لا تذكر فيها الوجوه الإعرابية على أن اللفظ يحتملها، وهو كما أنزل دون تغيير، بل على أنها تجوز عربية، وإن لم تجز قراءة(لعدمها رواية، وتكثر هذه الصورة في كتب المتقدمين من أهل المعاني والمعربين؛ لأنهم كانوا بصدد تقرير القواعد، والتنبيه على مختلف الوجوه، كما تكثر في تفسير القرطبي؛ لكثرة ما ينقل عن هؤلاء.

ثم العبارة عن الوجه الإعرابي في هذه الصورة تارة تكون صريحة في أنه جائز في غير القرآن، لا في القرآن، نحو: ويجوز في العربية كذا، ويجوز في غير القرآن كذا، وتارة تكون غير صريحة، نحو: ويجوز كذا، فيظن بعض الباحثين أن في العبارة الأخيرة تجويزاً للقراءة بغير ما رُوي، وليس كذلك[3].

من أمثلة هذه الصورة ما عمله في قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾[4]. قال: «ويجوز في العربية (وعلى المولود لهم)»[5].

---

(1) انظر معانيه 1/ 51ـ 52.

(2) تفسير القرطبي 2/ 22. وانظر منه مثلاً 4/ 59/ آل عمران، الآية: 30، و6/ 128، المائدة، 25، و16/ 285، الفتح، الآية: 25.

(3) انظر النحو وكتب التفسير 1/ 227ـ 230.

(4) سورة البقرة، الآية: 233.

(5) تفسير القرطبي 3/ 163.

وفي قوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّآ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾[1]. قال: «ويجوز في غير القرآن (إلهاً واحداً) على الاستثناء. وأجاز الكسائي الخفض على البدل»[2].

وفي قوله تعالى: ﴿يَٰقَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُم بِٱتِّخَاذِكُمُ ٱلْعِجْلَ﴾[3]، أعرب المنادى، وبين علة حذف ياء المتكلم المضاف إليها، ثم ذكر أنه يجوز في غير القرآن أن تثبت ساكنة، وأن تُفتح، وأن تَلحقها هاء، وأن تُبدل ألفاً، وأن تُحذف مع ضم المنادى مبنياً، أو نصبه منوَّناً[4].

وفي قوله تعالى: ﴿قَٰتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ ٱللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ وَيَنصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ * وَيُذْهِبْ غَيْظَ قُلُوبِهِمْ﴾[5]. أعرب الأمر، وجوابه، وما عطف عليه، ثم جوز في المعطوفات الرفع على القطع، والنصب على إضمار (أن)، ولم يقيد الجواز بغير القرآن[6].

وفي قوله تعالى: ﴿قُلْ أَفَأُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكُمُ ٱلنَّارُ﴾[7]. أجاز في النار الرفع على إضمار مبتدأ، والنصب على إضمار فعل، والجر على البدل، ولم يقيد الجواز أيضاً[8].

رابعاً: حشد الأقوال النحوية، سواء أكانت مذهبية، أم غير مذهبية، دون اختيار بعضها والاقتصار عليه.

من ذلك أنه ذكر سبعة أقوال في إعراب (أيهم أشد) في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ

---

(1) سورة المائدة، الآية: 73.

(2) تفسير القرطبي، 6/ 250.

(3) سورة البقرة، الآية: 54.

(4) انظر تفسير القرطبي 1/ 400.

(5) سورة التوبة، الآية: 14 ـ 15.

(6) انظر تفسير القرطبي 8/ 86ـ 87.

(7) سورة الحج، الآية: 72.

(8) انظر تفسير القرطبي 12/ 96. وانظر منه أيضاً مثلاً 1/ 464/ البقرة، الآية: 74، و2/ 69 البقرة، الآية: 107، و3/ 270ـ 271 البقرة، الآية: 255، و6/ 397، الأنعام، الآية: 14، و7/ 38، الأنعام، الآية: 92، و398، الأنفال، الآية: 32، و8/ 95 التوبة، الآية: 24، و9/ 62ـ 63، هود، الآية: 69، و15/ 302/ الآية: 18/ غافر.

﴿لَنَنزِعَنَّ مِن كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى ٱلرَّحْمَٰنِ عِتِيًّا﴾[1] [2]، كما سيأتي، وفي جواب القسم في قوله: ﴿وَٱلْقُرْءَانِ ذِى ٱلذِّكْرِ﴾[3] [4]، كما سيأتي أيضاً. وثمانية في جواب (إذا) في قوله: ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ﴾[5] [6]. وفيما عاد عليه الضمير في قوله: ﴿وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلْخَٰشِعِينَ﴾[7] [8].

ثم هو أثناء عرضه للأقوال كثيراً مايسلط من أدلتها، ومناقشة النحاة والمعربين لها ما يطول به المقال، ويتسع المجال، حتى يستغرق صفحة أحياناً، وأكثر من صفحة أحياناً أخرى[9].

خامساً: الاشتغال بتقرير القواعد النحوية المقررة في كتب النحاة، وبيانها وبسط القول في معاني حروف المعاني، وعملها، وفي شبهها من الأفعال والأسماء، وإن لم يأت القرآن على شيء من ذلك، لا في الموضع الذي ذكره فيه، ولا في غيره.

تراه يذكر أحكام الذين، والتي، واللغات فيهما[10]، واختلاف النحاة في إضافة الآل إلى البلدان، كآل العراق، وآل المدينة، وإلى الضمائر، كآلي، وآلك، وآله[11].

(1) سورة مريم، الآية: 69.
(2) انظر تفسير القرطبي 11/ 133ـ 135.
(3) سورة ص، الآية: 1.
(4) انظر تفسير القرطبي 15/ 144.
(5) سورة الانشقاق، الآية: 1.
(6) انظر تفسير القرطبي 19/ 268ـ 269.
(7) سورة البقرة، الآية: 45.
(8) انظر تفسير القرطبي 1/ 373ـ 374.
(9) انظر مثلاً المصدر السابق 463ـ 464 سورة البقرة، الآية: 74، و3/ 44ـ 45، البقرة، 217، و6/ 35ـ 36، المائدة، الآية: 1، و8/ 368/ يونس، الآية: 81، و12/ 18ـ 20، الحج، الآية: 13، و15/ 146ـ 149، ص، الآية: 3.
(10) انظر تفسير القرطبي 1/ 148/ الفاتحة، الآية: 7، و5/ 82ـ 83، النساء، الآية: 15.
(11) انظر المصدر السابق 1/ 382 ـ 383، البقرة، الآية: 49.

وفي قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَمَاتُواْ وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَن يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِم مِّلْءُ ٱلْأَرْضِ ذَهَبًا﴾[1] لا يقتصر على إعراب (ذهباً) على أنه تمييز، بل يتجاوزه إلى بيان التمييز مطلقاً[2]. وفي موضع آخر يتعرض لتقديمه على عامله، فيذكر الاتفاق على جوازه إن تصرف العامل، والخلاف فيه إن لم يتصرف[3].

ومن أمثلة هذا الباب ما يذكره من الوجوه الإعرابية التي لم يقرأ بها، ويُعبِّر عنها تارة ـ كما تقدم ـ بنحو: ويجوز في العربية كذا، ويجوز في غير القرآن كذا، وتارة بنحو: ويجوز كذا.

وسترى ـ إن شاء الله ـ أمثلة بسطه القول في حروف المعاني، وشبهها من الأفعال والأسماء أثناء هذا المبحث حين أتناولها في كلمة خاصة بها، وأقف مع القرطبي وقوفاً عندها.

مذهب القرطبي النحويُّ:

مذاهب النحو عند أهل العناية بهذا الشأن أربعة: بصري، وكوفي، وبغدادي، وأندلسي. وربما عبّر عن الأخير بالمغربي؛ ليشمل مَن دون العُدوة الدنيا من أهل المغرب، ومَن وراء العُدوة القصوى من أهل الأندلس، أعني عدوتي المضيق (مضيق جبل طارق).

والمذهب البصري أسبق هذه المذاهب إلى الوجود، وأبقاها على مرور الأيام، فأهل البصرة أول من وضع علم النحو، وأرسى قواعده، وعنهم أَخَذَهُ أهل الكوفة أولاً، ثم أرادوا أن يستقلوا عنهم، ولا يكونوا تبعاً لهم في هذا العلم الجليل؛ لما كان بين أهل المصرين من الخلاف والتنافس القديمين منذ الفتنة الكبرى، فوضعوا لأنفسهم منهجاً جديداً يتساهل في المروي من كلام العرب،

---

(1) سورة آل عمران، الآية: 91.

(2) انظر تفسير القرطبي، 4/ 131.

(3) انظر المصدر السابق 5/ 26، النساء، الآية: 4.

وفيما تنبني عليه القواعد منه[1]، خلافاً لأهل البصرة الذين تشددوا فيه، ثم ابتنوا على الكثير الشائع منه، وقالوا في القليل النادر: يحفظ، ولا يقاس عليه.

وهكذا صار لكل منهما مذهب يتعصب له، ويدافع عنه، ويسير عليه في تأسيس قواعد النحو، وتفريغ مسائله، فاتسعت شقة الخلاف بينهما، وكثرت مسائله، وسار كلٌّ يبني على ما ارتآه واختاره، إلى أن رُفعت قواعد النحو، وشُيّدت أركانه في صدر الدولة العباسية، والخلافُ بينهما على أشدِّه، لا الكوفيون ينهزمون، والدولة دولتهم، تحتضنهم، وتشد عضدهم، ولا البصريون يخشون الهزيمة، ولمذهبهم من الخصائص والرجال ما يضمن له الصمود والخلود.

ثم بعد حين من توارد علماء المذهبين على بغداد عاصمة الخلافة، وشعور أتباعهما بالانتماء إليها - خَفَّت حدَّة المنافسة القديمة، فضعفت العصبية المذهبية؛ إذ كانت المنافسة منشأها، وجاء جيل ممن أخذ عن رؤساء المذهبين أو أحدهما، وراح يوازن بينهما، فرَجَّح كِفَّة الأول في أكثر مسائل الخلاف، والثاني في أقلها، وأضاف ما فاتهما، وهو قليل. ومن هنا جاء المذهب البغدادي.

ثم جاء وقت ضعف فيه شأن الخلافة العباسية في بغداد، واختل فيه العمران بالمشرق، وكاد يضمحل، وهو يومئذ بالأندلس على قدم وساق، والعلم يدور مع العمران، وكان النحو قد انتقل إليها على هذا النحو الذي وصل إليه في بغداد، فأقبل أهل الأندلس عليه إقبالاً منقطع النظير، وسلكوا فيه مسلك البغدادين قبلُ من الترجيح والزيادة. ومن هنا جاء المذهب الأندلسي[2].

«وعلى كَرِّ الأيام تكاثرت مسائل مذهب المغاربة والأندلسيين الجديد، وذاعت قواعده، وامتدت حياته، حتى أخذه عنهم المشارقة بعدما ضعف

---

(1) قال السيوطي نقلاً عن صاحب الإفصاح: «عادة الكوفيين إذا سمعوا لفظاً في شعر، أو نادر كلام، جعلوه باباً، أو فصلاً، وليس بالجيد». همع الهوامع 1/ 153.

(2) قال محمد الطنطاوي: «لما أقبلت الأندلس عليه في عصرها الزاهر، واستكانت أقطار المشرق؛ لما انتابها، استحدثت الأندلس مذهباً رابعاً». نشأة النحو 167.

شأنهم؛ إذ قد نزح كثير من المغاربة إلى المشرق، إما للحج، أو للإقامة، ودرّسوا في مساجده، ومدارسه، ومعهم مؤلفاتهم، كابن مالك وغيره»[1].

وقد أشاد العلماء كثيراً بإقبال أهل الأندلس على كتاب سيبويه، وبمكانتهم في علم النحو، ومنزلة النحويّ عندهم.

من ذلك قول أبي حيان: «ومما برعوا فيه علم الكتاب. انفردوا بإقرائه منذ أعصار دون غيرهم من ذوي الآداب. أثاروا كنوزه، وفكُّوا رموزه، وقرَّبوا قاصيَه، وراضوا عاصيَه، وفتحوا مقفله، وأوضحوا مشكله.. ولم ألق في هذا الفن من يقارب أهل قطرنا الأندلسي فضلاً عن المماثلة، ولا من يناضلهم، فيداني في المناضلة»[2].

ومن ذلك أيضاً قول المقَّري: «والنحو عندهم في نهاية من عُلُوِّ الطبقة، حتى إنهم في هذا العصر فيه كأصحاب الخليل وسيبويه، لا يزداد مع هرم الزمان إلا جدة، وهم كثيرو البحث فيه، وحفظ مذاهبه كمذاهب الفقه. وكل عالم في أي علم لا يكون متمكناً من علم النحو، بحيث لا تخفى عليه الدقائق - فليس عندهم بمستحق للتمييز، ولا سالم من الازدراء»[3].

ومع ذلك يصح القول بأن المذهب البغدادي ليس في الحقيقة إلا المذهب البصري، أضيف إليه ما اختاره البغداديون من مذهب أهل الكوفة، وماستدركوه على الكوفتين، وهكذا يقال في المذهب الأندلسي، فترجع المذاهب إلى اثنين: بصري، وكوفي، يسيطر الأول منهما على الثاني في المسائل، والمصطلحات، والمؤلفات منذ وضع علم النحو إلى هذا اليوم، عدا ما كان في صدر الدولة العباسية؛ لما مرّ.

---

(1) المصدر السابق 190.

(2) البحر المحيط 1/ 3.

(3) نفح الطيب 1/ 221. وذكر محمد الطنطاوي في نشأة النحو 190 أن كلام المقَّري منقول عن ابن سعيد المغربي، وبيّن أن العصر الوارد في النص هو القرن السابع الهجري، وهو المعقول؛ إذ لا يصح أن يكون الحال كذلك في عصر المقَّرى.

ومع ذلك لا يزال المذهب الكوفي مذكوراً، تنتشر مسائله ومصطلحاته في كتب النحو، والإعراب، والتفسير، وأهم مراجعه اليوم معاني القرآن للفراء، إمام المذهب الكوفي بعد الكسائي. وقد عُني العلماء منذ القديم بالتأليف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين، وذكر عبد الرحمن الأنباري منها في (الإنصاف) إحدى وعشرين ومائة مسألة، وفاته شيء منها[1].

هذا، والقرطبي ليس إماماً من أئمة النحو يمكنه أن يرجح، ويستدرك على نحو ما فعل بعض أئمة بغداد والأندلس، فكيف يكون له مذهب نحوي؟.

فالمراد ماذا يَتّبع في الإعراب: عن أئمة أيّ المذهبين يَنقُل؟ وَوَفْقَ قواعد أيّهما يُعرب؟ وبمصطلحات أيّهما يُعَبِّر؟ فبقدر ما يَتّبع من ذلك تكون بصريته، أو كوفيته، أو هما معاً. فإليك مِنْ نقله عن أئمة المذهبين، وإعرابه وفق قواعدهما، وتعبيره بمصطلحاتهما ما يكون به البيان.

أولاً: النقل عن أئمة المذهبين:

تتردد أسماء أئمة المذهبين في تفسير القرطبي كثيراً، ولا سيما الخليل، وسيبويه، والأخفش، والمبرد من البصريين، والكسائي، والفراء من الكوفيين. ومن الصعوبة بمكان أن تعرف أكثرهم فيه تردداً؛ إذ غالباً ما يقابل رأي أحدهم برأي آخر أو آخرين، سواء أكانوا من مذهبه، أم لم يكونوا، إلا أن المقابلة بين آراء أهل المذهبين أكثر منها بين أهل المذهب الواحد، لأن الخلاف بين أولئك أكثر منه بين هؤلاء. وربما كانت المقابلة بين أحد المذهبين باسمه ورجل من المذهب الآخر باسمه أيضاً، كَأَنْ يُورِد رأي الكوفيين، ويقابله برأي سيبويه مثلاً، أو يُورِد رأي البصريين، ويقابله برأي الفرّاء مثلاً[2].

---

(1) انظر تفصيل هذه الكلمة المتعلقة بمذاهب النحو في نشأة النحو 24، وما بعدها.

(2) انظر مثلاً تفسير القرطبي 1/ 287/ البقرة، الآية: 32، و4/ 124ـ 125/ آل عمران، الآية: 81، و16/ 11، النساء، الآية: 159، و10/ 401ـ 402/ الكهف، الآية: 33، و17/ 234، الواقعة، الآية: 90، و1/ 146، التغابن، الآية: 16، و19/ 264، المطففين، الآية: 28.

ثانياً: الإعراب وفق قواعد المذهبين:

لم يلتزم القرطبي في مواضع الخلاف بين المذهبين أن يعرب وفق قواعد أحدهما دون الآخر، بل كان يجمع بين الإعرابين المبنيين عليهما تارة، ويقتصر على أحدهما أخرى ناسبا الإعراب في الحالين إلى من هو له حيناً، وغير ناسب له حيناً آخر.

1 ـ ففي قوله تعالى: ﴿وَقُلْنَ حَٰشَ لِلَّهِ مَا هَٰذَا بَشَرًا﴾[1] نسب للبصريين إعمال (ما) عمل ليس، فهي الناصبة للخبر هنا، وللكوفيين أن نصبه بنزع الخافض، وليس بـ(ما)، وأورد أدلتهما[2].

2 ـ وفي قوله تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَسْلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلْجَبِينِ * وَنَٰدَيْنَٰهُ أَن يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ * قَدْ صَدَّقْتَ ٱلرُّءْيَآ﴾[3] نسب للبصريين حذف جواب (لَمَّا)، والتقدير) فديناه، وللكوفين أنه (ناديناه)، والواو زائدة عندهم في مثل هذا، وذكر له أمثلة من القرآن والشعر[4].

3 ـ وفي قوله تعالى: ﴿فَٱسْتَوَىٰ وَهُوَ بِٱلْأُفُقِ ٱلْأَعْلَىٰ﴾[5] جعل الجملة الثانية حالية على أن يكون الضمير لجبريل عليه السلام ثم حكى القول بأنه للنبي ـ ﷺ ـ فيكون معطوفاً على الضمير المستتر في الفعل قبله، ثم ضَعَّفه، لعدم الفصل. وهو جائز عند الكوفيين، قليل، ولا يجيزه البصريون إلا في ضرورة الشعر، فيكون القول الثاني على مذهب أهل الكوفة، دون مذهب أهل البصرة؛ لانتفاء الضرورة، ولم يُبيّن ذلك[6].

4 ـ وفي قوله تعالى: ﴿وَإِنِ ٱمْرَأَةٌ خَافَتْ مِنۢ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ

---

(1) سورة يوسف، الآية: 31.

(2) انظر تفسير القرطبي 9/ 181ـ 182.

(3) سورة الصافات، الآيات: 103ـ 105.

(4) انظر تفسير القرطبي 15/ 104.

(5) سورة النجم، الآيتان: 6ـ 7.

(6) انظر تفسير القرطبي 17ـ 88.

عَلَيْهِمَآ أَن يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًاۚ ﴾[1]، وقوله: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ﴾[2] جعل الاسم الواقع بعد (إن) مرفوعاً على إضمار فعل يفسره الفعل المذكور بعده، وهو مذهب البصريين في مثل هذا. ومذهب الكوفيين أنه مرفوع بالفعل المذكور نفسه، ولم ينسب الإعراب الأول، ولم يذكر الثاني[3].

5 ـ وفي قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالُوا۟ لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَىٰٓ أَبِينَا مِنَّا ﴾[4] جعل اللام الداخلة على المبتدأ لام قسم محذوف، وهو مذهب كوفي، اقتصر عليه، دون نسبة له، ومذهب البصريين أن اللام في مثله لام ابتداء[5].

ثالثاً: التعبير بمصطلحات المذهبين:

لم يقتصر الخلاف بين البصريين والكوفيين على المسائل، بل تجاوزهما إلى المصطلحات؛ رفضا من الكوفيين لمصطلحات البصريين، ورغبة منهم في الاستقلال عنهم؛ لما مرّ، فأحدثوا من المصطلحات ما زاد الخلاف حدة، والطين بلّة.

من ذلك إطلاقهم ألقاب الإعراب عليه وعلى البناء، خلافاً لأهل البصرة في قصرهم ألقاب الإعراب عليه، وتسميتهم البناء بحركاته، فيقولون في حالة الإعراب: رفع، ونصب، وجر، وجزم، وفي حالة البناء: ضم، وفتح، وكسر، وسكون. وهم (أهل الكوفة) يجعلون حالة البناء كحالة الإعراب في الاصطلاح.

ومن ذلك أيضاً إطلاقهم الخفض على الجر، والكناية والمكنّى على

---

(1) سورة النساء، الآية: 128.

(2) سورة التوبة، الآية: 6.

(3) انظر تفسير القرطبي، 5/ 403، و8/ 77.

(4) سورة يوسف، الآية: 8.

(5) انظر تفسير القرطبي 9/ 130. وانظر منه أيضاً مثلاً 1/ 300ـ 301 البقرة، الآية: 35، و 463ـ 464، البقرة، الآية: 74، و19/ 120 الإنسان، الآية: 3.

الضمير، وضميرَ العماد على ضمير الفصل، وضميرَ المجهول على ضمير الشأن، وواو الصرف على واو المعية، والنصبَ على القطع على النصب على الحال، والتفسير على التمييز، والصفةَ والمحلَّ على الظرف وحرف الجر، وحروف الصفات والإضافة على حروف الجر، والترجمةَ على عطف البيان، والردَّ، والنسق، والمنسوق، على العطف والمعطوف، والردَّ والترجمة، والتكرير، والتفسير، والتبيين على البدل، وما يُجرى وما لا يُجرى على ما ينصرف وما لا ينصرف، والجحد على النفي، والصلة على الزائد[1].

وما زال بعض هذه المصطلحات مستعملاً مع مقابله عند البصريين، كالخفض والنسق، وغاب جلها عن ساحة الاستعمال؛ إذ لم يكن لها من الدقة والوضوح ما لمصطلحات البصريين منهما.

وقد أكثر القرطبي من مصطلحات المذهبين، وسلك في استعمالها مسلكاً غريباً، وخلط بينها خلطاً عجيباً، فلم يكن يعمد إلى مصطلحات لأحدهما معينة فيستعملها دائماً، وإلى أخرى للآخر فيستعملها دائماً أيضاً، بل كثيراً ما يستعمل مصطلحاً لأحد المذهبين في موضع، ومقابله عند المذهب الآخر في موضع آخر. فتراه يعبر بالزائد مرة، وبالصلة أخرى، وبالنفي مرة، والجحد أخرى، وهكذا[2]. إلا أنه قد يُغَلِّب أحد مصطلحين بعينهما على مقابله، كالخفض والجر، فإنه غلَّبَ الأول منهما على الثاني، فأكثر منه في الاستعمال دونه.

من ذلك تعبيره بالبدل في نحو قوله تعالى: ﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ۝ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾[3]، وقوله: ﴿يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهۡرِ ٱلۡحَرَامِ قِتَالٖ فِيهِۖ﴾[4]، وقوله: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ مَنِ

---

(1) انظر نشأة النحو 130؛ والنحو وكتب التفسير 1/ 185ـ 201.

(2) انظر مثلاً تفسير القرطبي 1/ 196، البقرة، الآية: 9، و2/ 79، البقرة، الآية: 115، و6/ 108، المائدة، الآية: 6، و15/ 266، الزمر، الآية: 50.

(3) سورة الفاتحة، الآيتان: 6ـ 7.

(4) سورة البقرة، الآية: 217.

﴿ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾[1]. حيث جعل الصراط الثاني بدلاً من الأول، والقتال بدلاً من الشهر، و(مَن) بدلاً من (الناس)[2].

ثم استعماله الرد بمعنى البدل في نحو قوله: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا۟ يَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ ۗ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا۟ وَّكَانُوا۟ يَعْتَدُونَ﴾[3]، والترجمة والتفسير بمعنى البدل أيضاً في قوله تعالى: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلًا فِيهِ شُرَكَآءُ مُتَشَٰكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِّرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا﴾[4]. حيث جعل اسم الإشارة الثاني رَداً على الأول، والرجل ترجمةً وتفسيراً للمثل، يعني بالرد، والترجمة، والتفسير البدل[5].

هكذا يعاقب بين مطلحات المذهبين، ويضع أحدها مكان الآخر من حين لآخر، وقد يفعل من ذلك ما يُحيّر القارىء ويستوقفه؛ إذ يستعمل المصطلح ومقابله في سطر واحد، وكأنهما مختلفان في المعنى، وقد يظن من لا علم له بهذا الشأن أنهما كذلك.

وذلك مثل قوله في (مِن) الأولى من قوله تعالى: ﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍ﴾[6]: إنها صلة، وفي الثانية: إنها زائدة[7].

ومع ذلك يبدو أنه كان يستشعر أحياناً خطورة الخلط في المصطلحات، وما ينشأ عنه من إساءة الفهم ممن لا يحيط بها علماً، فكان في بعض الأحيان يستعمل مصطلحاً لأحد المذهبين، ثم يُبيِّن أنه في المذهب الآخر يُسمى كذا؛ ليُعلم أن المَعْنى بهما شيء واحد.

من ذلك قوله في قوله تعالى: ﴿وَيَرَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن

---

(1) سورة آل عمران، الآية: 97.
(2) انظر تفسير القرطبي 1/ 148، و3/ 44، و4/ 146.
(3) سورة البقرة، الآية: 61.
(4) سورة الزمر، الآية: 29.
(5) انظر تفسير القرطبي 1/ 432، و15/ 252.
(6) سورة المؤمنون، الآية: 91.
(7) انظر تفسير القرطبي 12/ 146.

﴿رَبِّكَ هُوَ ٱلْحَقَّ﴾[1]: «و(هو» فاصلة، والكوفيون يقولون: (هو) عماد»[2].

وشبيه بهذا أن يجمع بينهما دون نسبة أحدهما لأحد المذهبين، فيكون كل منهما تفسيراً للآخر، كقوله في قوله تعالى: ﴿وَبَٰطِلٌ مَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾[3]: (كانوا) صلة زائدة»[4].

وقوله في قوله تعالى: ﴿فَكُلِى وَٱشْرَبِى وَقَرِّى عَيْنًا﴾[5]: و(عينا) نصب على التمييز، كقولك: طب نفساً، والفعل في الحقيقة إنما هو للعين، فنقل ذلك إلى ذي العين، وينصب الذي كان فاعلاً في الحقيقة على التفسير»[6].

وقوله في قوله تعالى: ﴿فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ إِلَىٰ طَعَامِهِۦٓ * أَنَّا صَبَبْنَا ٱلْمَآءَ صَبًّا﴾[7]: «قراءة العامة (إنا) بالكسر على الاستئناف. وقرأ الكوفيون ورويس عن يعقوب (أنّا) بفتح الهمزة، فـ(أنّا) في موضع خفض على الترجمة عن الطعام، فهو بدل منه»[8].

فمن لم يدر الأول من الاصطلاحين، درى الثاني: من لم يدر الفاصلة، درى العماد، ومن لم يدر الصلة، درى الزائد، ومن لم يدر التمييز، درى التفسير، ومن لم يدر الترجمة، درى البدل.

وأنا أعتقد أن الخلط بين المصطلحات على هذا الحد يعود إلى أن القرطبي لم يكن له من التمكن في النحو، وقوة الصلة به ما يجعله يختار مجموعة من مصطلحاته، يلتزم التعبير بها، فينقل إليها ما قابلها من المصطلحات التي تصادفه في مراجعه على وجه التصرف فيها، شأن المحيط بالفن، العالم بأسراره الحريص على إحكامه، وتنظيم أحكامه.

---

(1) سورة سبأ، الآية: 6.
(2) تفسير القرطبي 14/ 262.
(3) سورة الأعراف، الآية: 139.
(4) تفسير القرطبي 7/ 274.
(5) سورة مريم، الآية: 26.
(6) تفسير القرطبي 11/ 97.
(7) سورة عبس، الآية: 24ـ 25.
(8) تفسير القرطبي 29/ 219.

ثم هو شديد الحرص على الانتفاع بجهود النحاة والمعربين في بيان القرآن على أي وجه حصل له، فرجع في الإعراب إلى مصادر مختلفة، بصرية وكوفية، وتصرَّف في ألفاظها أحياناً، ونقلها أحياناً دون تصرف، فجاء فيما جاء به من النص المتصرف فيه بمصطلح المذهب الذي ينتمي إليه صاحبه، وجاء النص المنقول دون تصرف متضمناً مصطلح المذهب الذي ينتمي إليه صاحبه أيضاً، فتواردت مصطلحات المذهبين دون انتفاء، وعلى غير نظام، بل كيفما جاء واتفق، فكانت النتيجة في النهاية كما رأيت.

وبعد، فأي المذهبين مذهب القرطبي؟

لا ريب أن من ينقل عن أئمة المذهبين، ويعربَ وفق قواعدهما، ويعبر بمصطلحاتهما على النحو الذي رأيت من الإكثار منهما، وعدم التعصب لأحدهما - لا ريب أنه لا يمكن وصفه بأن مذهبه كوفي أو بصري. فأي ذي مذهب لا يؤثر أئمة مذهبه بالنقل عنها، وقواعدَه بالبناء عليها، ومصطلحاته بالتعبير بها ما استطاع إلى ذلك سبيلاً.

وعلى الرغم من ذلك، فإن المذهب البصري بقواعده، ومصطلحاته كان نصيبه أوفر، وانتشاره أكثر في تفسير القرطبي من المذهب الكوفي، لا لبصرية القرطبي، بل لسيطرة المذهب البصري، ووفرة مصادره في القديم والحديث.

تناول القرطبي للإعراب:

لم يتبع القرطبي في تناوله الإعراب من حيث نسبة الوجوه والأقوال الإعرابية وعدمُها، ومن حيث الترجيحُ بينها وعدمُه، لم يتبع سبيلاً واحدة، كما أنه لم يقتصر على إعراب المفردات، بل اهتم بحروف المعاني، وشبهها من الأفعال والأسماء، وتناول إعراب الجمل بعض التناول، وأجاب عما قد يشكل من الأساليب القرآنية. هذا مع التعرض للشواهد والأدلة الإعرابية. وأنا أحاول بيان السبل التي اتبعها في ذلك، وتلخيصها بقدر الإمكان في الآتي:

نسبة الوجوه والأقوال الإعرابية:

المراد بالوجوه ما يحتمله اللفظ من الإعراب دون خلاف، وبالأقوال ما يحتمله على خلاف، بأن يقول به بعض ويأباه بعض آخر.

فالأول: كاحتمال الضمير المنفصل في نحو: ﴿إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ﴾[1] الفصلية والتوكيد والابتداء، وفي نحو: ﴿كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ﴾[2] الفصلية والتوكيد دون الابتداء.

والثاني: كاحتمال الاسم المرفوع بعد (إن) في نحو: ﴿إِنِ ٱمْرُؤٌا۟ هَلَكَ﴾[3]، وبعد (إذا): في نحو: ﴿إِذَا ٱلشَّمْسُ كُوِّرَتْ﴾[4]، الرفع على الفاعلية بفعل محذوف، يفسره الفعل المذكور، كما يقول جمهور البصريين، أو بالفعل المذكور نفسه، كما يقول جمهور الكوفيين، وعلى الابتداء، كما يقول أبو الحسن الأخفش.

وقد بدا لي أن القرطبي في تناوله للوجوه والأقوال الإعرابية:

1 ـ إما أن يقتصر على عرضها وبيانها دون أن ينسبها إلى أحد، وأكثر ما يكون ذلك في الأعاريب الواضحة، أو التي ليس فيها نزاع بين الأئمة، أو التي تتكرر في غير موضع، فتغنيه نسبتها في موضع عن نسبتها في آخر.

ومن أمثلة ذلك ما ذكره في قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ﴾[5]، وقوله: ﴿قُلْ أَفَأُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكُمُ ٱلنَّارُ﴾[6]، وقد مرّ بيانه في مظاهر التوسع عنده[7].

---

(1) سورة المائدة، الآية: 116.

(2) سورة المائدة، الآية: 117.

(3) سورة النساء، الآية: 176.

(4) سورة التكوير، الآية: 1.

(5) سورة البقرة، الآية: 215.

(6) سورة الحج، الآية: 72.

(7) وانظر مثلاً تفسير القرطبي 6/ 208ـ 209/ المائدة، الآية: 46، و13/ 155/ النمل، الآية: 2، و16/ 285، الفتح، الآية: 25.

2 ـ وإما أن يحكيها بقيل ونحوها مما لا يعرف منه عين القائل.

من ذلك الأقوال الثمانية التي تقدم أنه ذكرها فيما عاد عليه الضمير في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلْخَٰشِعِينَ﴾[1]، فقد حكاها كلها بقيل، كما حكى في (أو) من قوله تعالى: ﴿فَهِىَ كَٱلْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾[2] ستةَ أقوال: خمسة بقيل، وواحداً بنحوها مما لا يتعيَّن فيه القائل، على أنه إلى التفسير أقرب منه إلى الإعراب، إلا أنه لما عطفه على ما قبله أمكن عدّه منه، على أن التعبير عن الإعراب بما يُعَدّ تفسيراً، وعن التفسير بما يعد إعراباً أسلوب له، يدل على قوة الصلة عنده بين الإعراب والتفسير[3].

3 ـ وإما أن يذكرها منسوبة إلى قائليها.

من ذلك الأقوال السبعة التي تقدم أنه ذكرها في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَنَنزِعَنَّ مِن كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى ٱلرَّحْمَٰنِ عِتِيًّا﴾[4]، فقد نسبها إلى قائليها، وإن كان أحدها مجهول الطرف الأعلى، كما ذكر في إعراب قوله تعالى: ﴿يَدْعُوا۟ لَمَن ضَرُّهُۥٓ أَقْرَبُ مِن نَّفْعِهِۦ﴾[5] ستةَ أقوال منسوبة إلى قائليها أيضاً[6].

ثم هو في حال النسبة قد يقدم صاحب القول على مقوله، فيقول مثلاً: قال فلان: كذا، وقد يقدم القول على صاحبه، فيذكره أولاً، ثم يقول مثلاً: قاله فلان، على نحو ما صنعه في قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَيَقُولُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا﴾[7].

قال: و(مثلاً) منصوب على القطع. التقدير: أراد مثلاً. قاله ثعلب. وقال

---

(1) سورة البقرة، الآية: 45.

(2) سورة البقرة، الآية: 74.

(3) انظر تفسير القرطبي، 1/ 463ـ 464.

(4) سورة مريم، الآية: 69.

(5) سورة الحج، الآية: 13.

(6) انظر تفسير القرطبي 12/ 19ـ 20.

(7) سورة البقرة، الآية: 26.

ابن كيسان: هو منصوب على التمييز الذي وقع موقع الحال»[1].

4 ـ وإما أن يجمع بين ما ذكر من النسبة، وعدمها، والحكاية بقيل ونحوها، أو اثنين منها.

فمن الأول ما صنعه في قوله تعالى: ﴿جَزَآءُ سَيِّئَةٍۭ بِمِثْلِهَا﴾[2].

نسب لابن كيسان زيادة حرف الجر، فيكون المثل خبر الجزاء، وحكى بقيل الإخبار عنه بالجار والمجرور، ثم جوز إعرابين آخرين غير منسوبين إلى أحد[3].

ومن الثاني ما صنعه في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا﴾[4].

ذكر فيما عمل في الظرف هنا أربعة أقوال، أورد اثنين منها دون نسبة، وحكى اثنين منها بقيل[5].

وفي قوله تعالى: ﴿تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ۗ وَٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ٱلْحَقُّ﴾[6].

جوز في الموصول أربعة أوجه: ثلاثة غير منسوبة، وواحداً منسوباً إلى الفراء، وقد تقدم بيان الأربعة في مظاهر التوسع عنده[7].

---

(1) تفسير القرطبي 1/ 244. وانظر منه مثلاً 2/ 27/ البقرة، الآية: 89، و3/ 44/ البقرة، الآية: 217، و10/ 364، الكهف، الآية: 12.

(2) سورة يونس، الآية: 27.

(3) انظر تفسير القرطبي 8/ 332.

(4) سورة آل عمران، الآية: 30.

(5) انظر تفسير القرطبي 4/ 59.

(6) سورة الرعد، الآية: 1.

(7) وانظر مثلاً تفسير القرطبي 4/ 3/ آل عمران، الآية: 7، و 175ـ 176/ آل عمران، الآية: 113، و6/ 128، المائدة، الآية: 25، و15/ 144، ص، الآية: 1، و19/ 268ـ 269، الانشقاق، الآية: 1.

الترجيح بين الوجوه والأقوال الإعرابية:

تتفاوت الوجوه والأقوال الإعرابية فيما تنبني عليه من القواعد، وتستند إليه من الدلائل، فيستدعي ذلك ترجيح بعضها تارة، وردّه أخرى، حسبما تمليه القاعدة، وتؤيده الدلالة.

بيد أن القرطبي على إكثاره من الوجوه والأقوال الإعرابية كثيراً ما يقتصر على نقلها وسردها دون ترجيح بينها، أو ردٍّ لبعضها، إلا أنه كثيراً ما تضمن نقله ذلك وسرده ترجيحاً من بعض الأئمة، أو رداً لبعض ما يورد هو عن بعضهم، وكأنه أراد أن يكتفي بعرضه على القارىء ما يجري بينهم من طول الخلاف وعرضه.

1 ـ ففي قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي لَآ أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِي﴾[1] جوز في الأخ النصب عطفاً على النفس، أو على اسم (إنّ)، والرفعَ على الابتداء، أو العطف على الضمير المستتر في الفعل دون ترجيح[2].

2 ـ وفي قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ﴾[3] قال: «ومذهب سيبويه[4] أن التقدير: والله أحق أن يرضوه، ورسوله أحق أن يرضوه، ثم حذف، كما قال بعضهم:

«نحن بما عندنا وأنت بما عندك راض والرأي مختلف»[5]

---

(1) سورة المائدة، الآية: 25.

(2) انظر تفسير القرطبي 6/ 128. وانظر منه أيضاً مثلاً 1/ 214 البقرة، الآية: 18، و278/ البقرة، الآية: 30، و6/ 18، النساء، الآية: 165، و7/ 393، الأنفال، الآية: 25.

(3) سورة التوبة، الآية: 62.

(4) لم أجد سيبويه يتكلم على هذه الآية، ولكنه ذكر في باب التنازع ما يوافق ما نُسب إليه في تقدير الآية، وعليه أنشد البيت الآتي وغيره. انظر الكتاب 1/ 73، وما بعدها.

(5) ينسب هذا البيت إلى قيس بن الخطيم، وعمرو بن امرىء القيس جد عبد الله بن رواحة، وهو في ديوان قيس 115 مع نفي نسبته إليه، وإثباتها لعمرو؛ وفي الكتاب 1/ 75؛ والمقتضب 3/ 112، و4/ 73؛ والمغني 810. والشاهد فيه حذف خبر (نحن)؛ لدلالة خبر (أنت) عليه، والتقدير: نحن بما عندنا راضون، وأنت بما عندك راض.

وقال محمد بن يزيد[1]: ليس في الكلام محذوف، والتقدير: والله أحق أن يرضوه ورسوله، على التقديم والتأخير. وقال الفراء:[2] المعنى ورسوله أحق أن يرضوه، و(الله) افتتاح كلام، كما تقول: (ما شاء الله وشئت). قال النحاس[3]: قول سيبويه أولاها؛ لأنه قد صح عن النبي - ﷺ - النهي عن أن يقال: (ما شاء الله وشئت)[4]، ولا يقدر في شيء تقديم ولا تأخير، ومعناه صحيح»[5].

3 - وفي قوله تعالى: ﴿لَيْسُوا سَوَآءً مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ أُمَّةٌ قَآئِمَةٌ﴾[6] عزا للأخفش أن التقدير: من أهل الكتاب ذو أمة، أي طريقة حسنة، وحكى بقيل أنه، أي التقدير: من أهل الكتاب أمة قائمة وأخرى غير قائمة، فاستُغني عن المعطوف بالمعطوف عليه. ثم قال:

«قال الفراء[7]: (أمة) رفع بـ«سواء»، والتقدير: ليس يستوى أمة من أهل الكتاب قائمة، يتلون آيات الله، وأمة كافرة. قال النحاس[8]: وهذا قول خطأ من جهات: إحداها: أنه يرفع (أمة) بسواء)، فلا يعود على اسم ليس بشيء، ويرفع بما ليس جارياً على الفعل، ويضمر ما لا يحتاج إليه؛ لأنه قد تقدم ذكر الكافر، فليس لإضمار هذا وجه...»[9].

---

(1) لم أجد محمد بن يزيد المبرد يتكلم على هذه الآية وقد ذكر في باب التنازع ما ذكره سيبويه من الاستغناء بخبر الثاني عن خبر الأول في نحو البيت المذكور، وغيره. انظر المقتضب 3/ 112، وما بعدها، و4/ 72، وما بعدها.

(2) انظر معانيه 1/ 445.

(3) إعراب القرآن 2/ 224. وهذا النص كله منقول عن النحّاس، لا ما نسبه إليه منه وحده. وهذا صنيع له أتجاهله حتى مبحث المصادر، وهناك أبينه تبييناً إن شاء الله.

(4) صحيح البخاري بشرح ابن حجر 11/ 548؛ وسنن ابن ماجة 1/ 484.

(5) تفسير القرطبي 8/ 193- 194.

(6) سورة آل عمران، الآية: 113.

(7) انظر معانيه 1/ 230.

(8) إعراب القرآن، 1/ 401.

(9) تفسير القرطبي 4/ 176.، وانظر منه مثلاً 1/ 237/ البقرة، الآية: 24، و4/ 13 آل عمران، الآية: 7، و5/ 242- 243، النساء، الآية: 46، و6/ 25، النساء، الآية: 171، ، و246، المائدة، الآية:

ومع ذلك لا تعدم أن تسمع للقرطبي بين أصوات النحاة والمعربين صوتاً هادئاً، ليس فيه غالباً هذا خطأ، كما يقول المبرد، والزجاج، والنحاس، ولا هذا غلط، كما يقول ابن الأنباري، ولا نحو ذلك، كما يقول أولئك وغير أولئك، فيصحح، ويستحسن، ويستبعد، ويستقل بالقول من حين لآخر، فيصيب مرة، ويجانبه الصواب أخرى.

1 ـ ففي قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ۖ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ۖ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفْرٌۢ بِهِۦ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِۦ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ ٱللَّهِ ۚ وَٱلْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ ٱلْقَتْلِ ۗ وَلَا يَزَالُونَ يُقَٰتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ ٱسْتَطَٰعُوا۟ ۚ وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾[1] قال:

«قوله تعالى: ﴿وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ ابتداء (وكفر به) عطف على (صد)، (والمسجد الحرام) عطف على (سبيل الله)، (وإخراج أهله منه) عطف على (صدٌّ)، وخبر الابتداء (أكبر عند الله)، أي أعظم إثماً من القتال في الشهر الحرام. قاله المبرد[2] وغيره وهو الصحيح؛ لطول منع الناس عن الكعبة أن يطاف بها. (وكفر به)، أي بالله»[3].

وهذا الإعراب الذي صححه القرطبي قبل أن ينتقل إلى آخر نسبه إلى الفراء صححه قبله ابن عطية[4] وقد تُكلِّم في عطف المسجد على السبيل، فعلق عليه أبو حيان بقوله: «وَرُدَّ هذا القول بأنه إذا كان معطوفاً على (سبيل الله)، كان متعلقاً بقوله: (وصدٌّ)؛ إذ التقدير: وصد عن سبيل الله وعن المسجد الحرام،

69، و9/ 186، يوسف، الآية: 35، و13/ 96، الشعراء، الآية: 22، و15/ 144، ص، الآية: 1، و19/ 268ـ 269، الانشقاق، الآية: 5.

(1) سورة البقرة، الآية: 217.

(2) ذكر المبرد هذه الآية في موضعين مستشهداً فيها بإبدال القتال من الشهر الحرام، ولم يتعرض لإعراب غير ذلك منها. انظر المقتضب 1/ 27، و4/ 297.

(3) تفسير القرطبي 3/ 45.

(4) انظر المحرر الوجيز 2/ 161.

فهو من تمام عمل المصدر، وقد فصل بينهما بقوله: (وكفر به)، ولا يجوز أن يفصل بين الصلة والموصول»[1].

ومنعه أبو البقاء؛ لما ذكره أبو حيان. قال: «والجيد أن يكون متعلقاً بفعل محذوف دلَّ عليه الصدّ، تقديره: ويصدون عن المسجد»[2]. ولكن أبا حيان رأى هذا غير جيد؛ لأن الجر بإضمار حرف الجر لا يجوز في مثل هذا إلا في الضرورة، كقول الشاعر:

«إذا قيل أيُّ الناس شرٌّ قبيلةً   أشارت كليبٍ بالأكفّ الأصابعُ»[3]

يعني إلى كليب، ورجح أن يكون معطوفاً على الضمير في (به) بعد أن أورد لصحة العطف على الضمير المجرور دون إعادة الجار شواهد كثيرة من الذكر، والشعر، والنثر[4].

وفي قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنفَقْتُم مِّن نَّفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُم مِّن نَّذْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُهُۥ﴾[5] نقل قول النحاس:

«يكون التقدير: وما أنفقتم من نفقة فإن الله يعلمها، وما نذرتم من نذر فإن الله يعلمه، ثم حذف. ويجوز أن يكون التقدير: وما أنفقتم من نفقة فإن الله يعلمه، وتعود الهاء على (ما)... ويكون (أو نذرتم من نذر) معطوفاً عليه»[6] وقول ابن عطية:

«ووحد الضمير في (يعلمه)، وقد ذكر شيئين من حيث أراد ما ذُكر أو

---

(1) البحر المحيط 2/ 147.

(2) التبيان 1/ 175.

(3) البيت للفرزدق، وهو في ديوانه 1/ 420؛ وشرح ابن عقيل 2/ 39؛ والمغني 15؛ 843؛ والخزانة 9/ 113، و10/ 41. والشاهد فيه الإعمال شذوذاً أو ضرورة لحرف الجر المحذوف. وكان القياس نصب (كليب) بعد حذف الجار، وقد روي بالنصب على القياس، والرفع على تقدير؛ هذه كليب.

(4) انظر البحر المحيط 2/ 147ـ 148.

(5) سورة البقرة، 270.

(6) تفسير القرطبي 3/ 331، وإعراب القرآن 1/ 337.

نُصّ»[1]، وعلق عليه بقوله: «قلت: وهذا حسن؛ فإن الضمير قد يراد به جميع المذكور وإن كثر»[2].

وقد أورد أبو حيان ما قاله هؤلاء الثلاثة، ورأى أنه لا حاجة إلى تأويل هذا الأسلوب؛ لأنه جاء على ما عُرف من لسان العرب في (أو)، وقال قبل ذلك:

«وإذا كان العطف بـ(أو)، كان الضمير مفرداً؛ لأن المحكوم عليه هو أحدهما، وتارة يُراعى به الأول في الذكر، نحو: زيد أو هند منطلق، وتارة يُراعى به الثاني، نحو: زيد أو هند منطلقة. وأما أن يأتي مطابقاً لما قبله في التثنية أو الجمع، فلا. ولذلك تأول النحويون قوله تعالى: ﴿إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَٱللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا﴾[3] بالتأويل المذكور في علم النحو. وعلى المهيع الذي ذكرناه جاء قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَٰرَةً أَوْ لَهْوًا ٱنفَضُّوٓا إِلَيْهَا﴾[4]، وقوله تعالى: ﴿وَمَن يَكْسِبْ خَطِيٓـَٔةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِۦ بَرِيٓـًٔا﴾[5]، كما جاء في هذه الآية (فإن الله يعلمه). ولما عزبت معرفة هذه الأحكام عن جماعة ممن تكلم في تفسير هذه الآية، جعلوا إفراد الضمير مما يُتأول...»[6].

3 ـ وفي قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهِۦ مِنَ ٱلْعَذَابِ أَن يُعَمَّرَ﴾[7] نقل قول ابن عطية:

«اختلف النحاة في (هو)، فقيل) هو ضمير الأحد المتقدم الذكر، فالتقدير: وما أحدهم بمزحزحه، وخبر الابتداء في المجرور، و(أن يعمر) فاعل بـ(مزحزح). وقالت فرقة: (هو) ضمير التعمير، والتقدير: وما التعمير بمزحزحه، والخبر في المجرور، و(أن يعمر) بدل من التعمير في هذا القول.

(1) تفسير القرطبي 3/ 331؛ والمحرر الوجيز 2/ 331.
(2) تفسير القرطبي 3/ 332.
(3) سورة النساء، الآية 135.
(4) سورة الجمعة، الآية: 11.
(5) سورة النساء، الآية: 112.
(6) البحر المحيط 2/ 322.
(7) سورة البقرة، الآية: 96.

وقالت فرقة: (هو) ضمير الأمر والشأن، وقد رُدَّ هذا القول بما حفظ عن النحاة من أنّ الأمر والشأن إنما يُفسَّر بجملة سالمة من حرف جر، وقد جوز أبو علي ذلك في بعض مسائله الحلبيات، وحكى الطبري[1] عن فرقة أنها قالت: (هو) عماد. وقيل: (ما) عاملة حجازية، و(هو) اسمها، والخبر في (بمزحزحه)[2].

غير أنه تصرف فيه بالتقديم والتأخير، وتغيير في العبارة وحذف قليلين، ولم ينسب إليه منه إلا ما علّق به على القول بأن (هو) ضمير الشأن. وهذا صنيع له يأتي بيانه في مبحث المصادر، لا نُعنى به هنا، وإنما نُعنَى بتعليقه على القول بأن (هو) عماد، واستبعاده له بقوله: «قلت: وفيه بُعْدٌ؛ فإن حق العماد أن يكون بين شيئين متلازمين، مثل قوله: ﴿إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ ٱلْحَقَّ مِنْ عِندِكَ﴾[3]، وقوله: ﴿وَلَٰكِن كَانُوا۟ هُمُ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[4]، ونحو ذلك»[5].

ويبدو أن ابن عطية والقرطبي فهما من العماد هنا ما يسميه البصريون ضمير الفصل، وهكذا أبو حيان، حيث يقول: «قال ابن عطية: وحكى الطبري عن فرقة أنها قالت: (هو) عماد. انتهى كلامه. ويحتاج إلى تفسير. وذلك أن العماد في مذهب بعض الكوفيين يجوز أن يتقدم مع الخبر على المبتدأ، فإذا قلت: ما زيد هو القائم، جوزوا أن تقول: ما هو القائم زيد، فتقدير الكلام عندهم: وما تعميره هو بمزحزحه، ثم قُدِّم الخبر مع العماد، فجاء وما هو بمزحزحه من العذاب أن يعمر، أي تعميره. ولا يجوز ذلك عند البصريين؛ لأن شرط الفصل عندهم أن يكون متوسطاً»[6].

---

(1) انظر تفسير الطبري 2/ 374. وليس فيه نسبة هذا القول إلى فرقة، وإنما قاله الطبري، وجعله أقرب إلى الصواب من غيره بقوله: «وأقرب هذه الأقوال عندنا إلى الصواب ماقلنا، وهو أن يكون (هو) عماداً، نظير قولك: (ما هو قائم عمرو)». وكلامه يدل على أن مراده بالعماد ضمير الشأن، لا ضمير الفصل، كما توهمه ابن عطية، وغيره.

(2) المحرر الوجيز 1/ 298، 299. وانظر تفسير القرطبي 2/ 34، 35.

(3) سورة الأنفال، الآية: 32.

(4) سورة الزخرف، الآية: 76.

(5) تفسير القرطبي 2/ 35.

(6) البحر المحيط 1/ 315، 316.

والظاهر أن المراد بالعماد هنا ضمير الشأن، لا ضمير الفصل؛ لأدلة:

أحدها: ما يأتي في مبحث المصادر من أن الفراء يطلق العماد على ضمير الشأن، كما يطلقه هو وغيره من الكوفيين على ضمير الفصل، وكتابه (معاني القرآن) أهم مصادر الكوفيين، فيغلب على الظن أن القول بأن (هو) عماد منقول عنه.

والثاني: أن الفراء نَظَّرَ بالضمير في هذه الآية للضمير في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ﴾[1]، فقال: «وإن شئت جعلت (هو) عماداً، ورفعت الإخراج بـ(محرم)، كما قال الله جل وعز: (وما هو بمزحزحه من العذاب أن يعمر)، فالمعنى - والله أعلم - ليس بمزحزحه من العذاب والتعمير»[2]. وسيأتي في مبحث المصادر أن المراد بالعماد في الضمير المنظَّر له هو ضمير الشأن، فالمنظَّر به مثله.

والثالث: قول من قال؛ إنه ضمير الشأن، فيكون مراد من قال: إنه عماد هو ضمير الشأن، إلا أنه عبر بالعماد على اصطلاح الفراء؛ إذ الموضع موضع ضمير الشأن، لا ضمير الفصل. وهذا دليل ليس بالضعيف إذا تأملت.

4 - وفي قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ﴾[3] ذكر في (لا تعبدون) من الإعراب أن يكون جواباً لقسم، أي استحلفناهم والله لا تعبدون؛ لأن أخذ الميثاق بمعنى الاستحلاف، وأن يكون في موضع حال، أي أخذنا ميثاقهم موحّدين، وأن يكون الأصل: أخذنا ميثاقهم بألا تعبدوا، ثم حذف الباء و(أن)، فارتفع الفعل. وقال:

«قال المبرد[4]: هذا خطأ؛ لأن كل ما أضمر في العربية فهو يعمل عمله مظهراً. تقول: وبلدٍ قطعت، أي رُبَّ بلد. قلت: ليس هذا بخطأ، بل هما

---

(1) سورة البقرة، الآية: 85.

(2) معاني الفراء 1/ 51.

(3) سورة البقرة، الآية: 83.

(4) انظر المقتضب 2/ 84ـ 85، و136. وليس في حديث عن الآية.

وجهان صحيحان، وعليهما أنشد سيبويه:

«ألا أيُّهاذَا الزَّاجِرِي أَحْضُرُ الوغى وأن أَشهدَ اللذاتِ هل أنت مُخلِدي»[1]

بالنصب والرفع»[2].

وقوله بأن سيبويه أنشد البيت على النصب والرفع ليس بصحيح، إنما أنشده على الرفع فقط[3]، ورواه هو وغيره من البصريين عليه، وأوّلوا رواية الكوفيين له بالنصب. قال عبد الرحمن الأنباري: «وأما قول طرفة:

«ألا أيهاذا الزاجري أحضر الوغى [وأن أشهد اللذات هل أنت مخلدي]»

فالرواية عندنا على الرفع، وهي الرواية الصحيحة؛ وأما من رواه بالنصب، فلعله رواه على ما يقتضيه القياس عنده من إعمال (أن) مع الحذف، فلا يكون فيه حجة، ولئن صحت الرواية بالنصب، فهو محمول على أنه تَوهَّم أنه أتى بـ(أن)، فنصب على طريق الغلط، كما قال الأخوص اليربوعي:

«مَشائيمُ ليسوا مصلحين عشيرةً ولا ناعبٍ إلا بَبَيْنٍ غُرَابُها»[4]

فجر قوله: (ناعب) توهماً أنه قال: (ليسوا بمصلحين)، فعطف عليه بالجر...»[5].

---

(1) البيت من معلقة طرفة بن العبد، وهو في ديوانه 31؛ وشرح المعلقات للزوزني 64؛ والمقتضب 2/ 85، و136؛ وشرح ابن عقيل 2/ 362؛ والمغني 502؛ و840. والشاهد فيه عند البصريين الذين يروونه برفع (أحضر) هو رفع المضارع بعد حذف (أن) الناصب، وعند الكوفيين الذين يروونه بنصب (أحضر) هو نصب المضارع مع حذف (أن).

(2) تفسير القرطبي 2/ 13.

(3) انظر الكتاب 3/ 99.

(4) البيت كما قال للأخوص بالخاء المعجمة الرياحي اليربوعي، يهجو بني دارم، وينسبهم إلى الشؤم، وقلة الخير، فيقول؛ إنهم لا يصلحون ما فسد من أمر العشيرة، وغرابهم لا ينعب إلا بالتشتيت، والتفريق بينها. وهذا تطيّر بهم، وتشاؤم. والعرب تتشاءم بصوت الغراب. والبيت ينسب إلى الفرزدق، وليس في ديوانه الذى اطلعت عليه، وهو في الكتاب 1/ 165؛ والمغني 622، و718؛ والخزانة 4/ 158، و8/ 295، و554. والشاهد فيه جر (ناعب) بالعطف على التوهم. ويروى بنصب (ناعب) بالعطف على (مصلحين) بلا توهم دخول الباء عليه.

(5) الإنصاف 2/ 565. وانظر النحو وكتب التفسير 2/ 856ـ 857.

5 ـ وفي قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَوْهُ عَارِضًا مُّسْتَقْبِلَ أَوْدِيَتِهِمْ قَالُوا هَٰذَا عَارِضٌ مُّمْطِرُنَا﴾[1] نقل قول الجوهري:

«والعارض: السحاب يعترض في الأفق، ومنه قوله تعالى: ﴿هَٰذَا عَارِضٌ مُّمْطِرُنَا﴾، أي ممطر لنا؛ لأنه معرفة، لا يجوز أن يكون صفة لعارض، وهو نكرة، والعرب إنما تفعل مثل هذا في الأسماء المشتقة من الأفعال دون غيرها.

قال جرير:

«يا رُبَّ غابِطِنا لو كان يطلبكم لاقى مباعدة منكم وحرماناً»[2]

فلا يجوز أن تقول؛ هذا رجلٌ غلامُنا. وقال أعرابي بعد الفطر: (رب صائمه لن يصومه، ورب قائمه لن يقومه)، فجعله نعتاً للنكرة، وأضافه إلى المعرفة»[3]، وعلق عليه بقوله:

«قلت: قوله: (لا يجوز أن يكون صفة لعارض) خلاف قول النحويين، والإضافة في تقدير الانفصال، فهي إضافة لفظية لا حقيقية؛ لأنها لم تفد الأول تعريفاً، بل الاسم نكرة على حاله؛ فلذلك جرى نعتاً على النكرة. هذا قول النحويين في الآية والبيت. ونعت النكرة نكرة، ورب لا تدخل إلاّ على النكرة»[4].

وهذا صحيح، وهو معنى قول ابن مالك في الخلاصة:

---

(1) سورة الأحقاف، الآية: 24.

(2) البيت في ديوانه 492؛ والكتاب 1/ 427؛ والمقتضب 3/ 227؛ و4/ 150، 289؛ والمغني 664. والشاهد فيه عدم تعرُّف الوصف بالإضافة إلى المعرفة، بدليل دخول (رب) على (غابطنا)؛ إذ هي لا تدخل على المعرفة. ومعنى البيت: رب شخص يغبطني، أي يتمنى منزلتي منك، لظنه؛ أنك تجازينني بمحبتي لك بالوصل والبذل، ولو كان مكاني، للقي ما لقيته من المباعدة والحرمان، وعلم عندئذ أن الأمر بيني وبينك على خلاف ما يَظُنّ.

(3) الصحاح (عرض)، وتفسير القرطبي 16/ 205. وورد في عباره (رب صائمة لن تصومه، وقائمة لن تقومه) بالتأنيث وعدم إضافة الوصف، والصواب ما أثبته عن الجوهري، ونحوُه في المغني 180، وعبارة القرطبي تُخرجه عن موضوع الكلام، وتذهب موضعَ الشاهد، فيه.

(4) تفسير القرطبي 16/ 206.

«وإن يُشابِهِ المضافُ يَفْعَلُ وَصْفاً فعن تنكيره لا يُعزَلُ
كَرُبَّ راجِينَا عظيمِ الأمَلِ مُرَوَّعِ القلبِ قليلِ الحِيَلِ
وذي الإضافةُ اسمها لفظية وتلك محضة ومعنوية»

ولكني أعتقد أن الجوهري لا يريد سواه، وأن ما أورده من النظم والنثر إنما أورده لبيانه وتقريره، وأن الذي أفسد كلامه وصرفه عن وجهه تغيير حصل في العبارة من قوله: (لأنه معرفة لا يجوز أن يكون صفة لعارض وهو نكرة). ولعل أصل العبارة: (لأنه نكرة، ولا يجوز أن يكون صفة لعارض، وهو معرفة)، أي ممطر. وحينئذ يستقيم الكلام، ويجري على وجهه؛ إذ الفساد إنما حصل من هذه الفقرة وحدها.

وفي الكلام ما يدل على ما ذُكر؛ فقوله: (أي ممطر لنا) إنما جاء به لبيان أن الإضافة على تقدير الانفصال؛ ليُثبِت أن المضاف نكرة، والإشارة في قوله: (والعرب إنما تفعل مثل هذا في الأسماء المشتقة من الأفعال دون غيرها) إنما هي إلى أسلوب الآية في وصف النكرة بالمضاف إلى معرفة إضافية لفظية؛ لأن المضاف في الآية على ما اشترط من الاشتقاق، ولا يصح أن تكون الإشارة إلى قوله: (لأنه معرفة لا يجوز أن يكون صفة لعارض، وهو نكرة)؛ لاقتضائه أن العرب تصف النكرة بالمعرفة المشتقة، وهو ما لا يقال به، ثم لاقتضائه أن المضاف في البيت، وقول الأعرابي معرفة، وقد دخلت عليه رب، وهو ما لا يخفى على من دون الجوهري فساده.

زد على ذلك أنه لم يذكر لممطر إعراباً آخر، أعني غير الذي نفاه عنه في ظاهر العبارة، وبعيدٌ أن يريد نفي كونه صفة لـ(عارض)، ولا يأتي بإعراب آخر يَدَّعي أنه هو الإعراب الصحيح. وقد نقل ابن منظور كلام الجوهري دون تعليق[1].

6 ـ وفي قوله تعالى: ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ

---

(1) انظر اللسان (عرض).

﴿يُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ﴾[1] بيّن أن (يذبحون أبناءكم) بدل من (يسومونكم)، كما قال تعالى: ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا يُضَٰعَفْ لَهُ ٱلْعَذَابُ﴾[2]، وكما قال الشاعر:

«متى تأتِنا تُلمِم بنافي ديارنا   تجدْ حطباً جَزْلا وناراً تأجَّجاً»[3]

ثم قال:

«وفي سورة إبراهيم ﴿وَيُذَبِّحُونَ﴾[4] بالواو؛ لأن المعنى يعذبونكم بالذبح وغير الذبح، فقوله: (ويذبحون أبناءكم) جنس آخر من العذاب، لا تفسير لما قبله. والله أعلم. قلت قد يحتمل أن يقال: إن الواو زائدة بدليل سورة البقرة، والواو قد تزاد، كما قال:

«فلما أَجَزْنا ساحةَ الحَيّ وانتحَى   بنا بطنُ خَبْتٍ ذي قِفَا عَقَنقَلِ»[5]

---

(1) سورة البقرة، الآية: 49.

(2) سورة الفرقان، الآيات 68، 69.

(3) البيت ينسب إلى عبد الله بن الحر، والحطيئة، وليس في ديوانه الذي اطلعت عليه، وهو في الكتاب 3/ 86؛ والمقتضب 2/ 63؛ والخزانة 5/ 204؛ و9/ 90. والشاهد فيه إبدال الفعل من الفعل، بدليل جزم (تُلمِمْ) على الإبدال من (تأتِنا). والألف في (تأججا) ضمير تثنية، يعود على الحطب والنار، أو الألف للإطلاق، وفاعل (تأجج) ضمير مفرد مذكر، يعود على الحطب، ؛ لأنه أهم؛ إذ النار إنما تكون به، أو يعود على النار؛ لأنها تذكَّر، أو لأنها أريد بها الشهاب. ويحتمل أن يكون (تأججاً) فعلا مضارعاً، حذفت منه إحدى التاءين، والألف فيه مبدلة من نون التوكيد الخفيفة، والأصل: تتأججن. ومعنى البيت الكناية عن الكرم والضيافة.

(4) الآية: 6.

(5) البيت من معلقة امرىء القيس، وهو في ديوانه 15؛ وشرح المعلقات للزوزني 18؛ ومعاني الفراء 2/ 50، و211؛ والإنصاف 2/ 457؛ والخزانة 11/ 43. و(انتحى): اعترض، والبطن: المكان المنخفض، حوله أماكن مرتفعة. والخبت: ما انخفض من الأرض، والقفاف: جمع قُفّ، وهو ما غلظ من الأرض وارتفع، ولم يبلغ أن يكون جبلاً. والعقنقل: الرمل المتعقّد، المتلبّد، المتداخل، وأصله من العقل، وهو الشدّ. والشاهد في البيت زيادة الواو في جواب (لمّا) عند الكوفيين، فالجواب عندهم (انتحى)، والواو زائدة، وعند البصريين مقدّر، والواو عاطفة. ومعنى البيت على رأي الكوفيين. فلما قطعنا ساحة الحي، وابتعدنا عن منازله، صرنا إلى مكان منخفض، رماله متراكمة، وحوله أماكن مرتفعة. وعلى رأي البصريين: فلما قطعنا ساحة الحي، وابتعدنا عن منازله، وصرنا إلى مكان صفته ما ذُكر، أمِنّا ونحوه. وهذا الخلاف في تقدير البيت مبني على رواية الذي بعده:

«إذا قلتُ هاتي نوّليني تَمايلت   عليَّ هضيمَ الكشح رَيَّ المُخَلْخَلِ»

أي قد انتحى. وقال آخر:

«إلى الملكِ القَرْمِ وابنِ الهمامِ وليثِ الكتيبة في المُزْدَحَمْ»[1]

أراد إلى الملك القرم، بن الهمام، ليث الكتيبة. وهو كثير»[2].

أما كون (يذبحون) في سورة البقرة بدلاً، فظاهر، وأما ما عَلَّل به لدخول الواو عليه في سورة إبراهيم، فقد عَلَّل به غير واحد من المعربين والمفسرين[3]، فالأولى أن يقتصر عليه. وأما جعله الواو محتملة للزيادة، فلم أره لغيره، وقد ضعَّفه أبو حيان، وعكس الأمر، فقال: «ويحتمل أن تكون [أي التي في البقرة] مما حذف منه حرف العطف؛ لثبوته في إبراهيم، وقول من ذهب إلى أن الواو زائدة لحذفها هنا ضعيف»[4].

والبيتان اللذان أنشدهما لا يشبهان الآية، ولا يصح اقتياسها عليهما، فالبيت الأول يَستشهد به الكوفيون لزيادة الواو في جواب (لمّا)، كما يأتي، والثاني يَستشهد به بعض النحويين لعطف الأوصاف بعضها على بعض؛ ولذلك وصف أستاذنا الدكتور إبراهيم عبد الله رفيدة قول القرطبي هذا بأنه «اجتهاد أو قياس ضعيف لا حاجة إليه»[5].

وأما على روايته:

«هصرتُ بِفَوْدَيْ رأسِها فتمايلت ....

فلا خلاف في أن جواب (لمّا) هو (هصرت)، وأن الواو في (وانتحى) على بابها، عاطفة، لا زائدة.

(1) هذا البيت لم أجده منسوباً، وهو في الكشاف 1/ 133، والإنصاف 2/ 469؛ والخزانة 1/ 451، و5/ 107. و(القرم) في الأصل: الجمل المكرّم؛ المعدُّ للضراب، ثم أطلق على الرجل العظيم السيد كما هنا. و(الهمام): العظيم الهمة، الشجاع. و(الكتيبة): الفصيلة من الجيش. و(المزدحم): موضع الازدحام، وأريد به المعركة؛ لأنها محل ازدحام الأبطال. والشاهد في البيت عطف بعض الأوصاف على بعض؛ فإن (ابن الهمام)، و(ليث الكتيبة) وصفان لـ(للملِك)، وقد عُطفا عل صفته الأولى التي هي (القرم).

(2) تفسير القرطبي 1/ 384_385..

(3) انظر المشكل 1/ 446؛ والكشاف 2/ 368؛ والبحر المحيط 5/ 406.

(4) المصدر السابق 1/ 194.

(5) النحو وكتب التفسير 2/ 859.

ويلحظ أن جعل القرطبي التقدير في البيت الأول (قد انتحى) غير صحيح، وقد قدره في غير هذا الموضع تقديراً صحيحاً، فجعله: (انتحى)[1]. وإنما كان تقديره هنا غير صحيح لأنه إنما قيل بزيادة الواو فيه ليكون (انتحى) جواب (لمّا)، ودخولُ قد يفيت ذلك، كما يفيته دخول الواو؛ لأن جوابها لا يقترن بقد، فلا يقال: لما جاء زيد، قد ذهب عمرو، بل لما جاء زيد، ذهب عمرو. وهذا منه غير غريب، فسيأتي أنه ربما قدَّر تقديراً يخالف الإعراب الذي يرمي إليه، وأنه يورد أقوالاً ضعيفة، ومعاني لحروف المعاني غريبة غير معروفة.

حروف المعاني:

حروف المعاني ذات وظيفة كبيرة في الكلام، تربط بينه، وتحدد معانيه في غير موضع منه، فلا غنى للمتكلم عنها، ولا للقارىء عن معرفة وظيفتها في اللفظ والمعنى.

ألا ترى أنه لو قال قائل: سافرت العراق، لم يكن شيئاً حتى يقول: سافرت إلى العراق أو من العراق مثلاً، فيأتي بأحد الحرفين. وأنه لو قال: رغبت السفر، لم تتبين رغبته حتى يقول: رغبت في السفر أو عن السفر، فيأتي بأحد الحرفين أيضاً؟

ولأهمية حروف المعاني أفردها بعض العلماء بالتصنيف، كأحمد بن عبد النور المالقي في كتابه (رصف المباني في حروف المعاني)، والحسن بن قاسم المرادي في كتابه (الجنى الداني في حروف المعاني)، وخصها ابن هشام بالباب الأول من الأبواب الثمانية التي تضمنها كتابه (مغني اللبيب عن كتب الأعاريب)، فاستغرقت هي وشبهُها من الأفعال والأسماء أكثر من نصف الكتاب؛ فلا يبعُد لذلك أن يقال: إنها نصف الإعراب.

---

(1) انظر تفسير القرطبي 9/ 142 يوسف، الآية: 15، و11/ 342، الأنبياء الآية: 97.

ويؤيده «أن ليس النظم سوى تعليق الكلم بعضها ببعض، وجعل بعضها بسبب من بعض. والكَلِمُ ثلاث: اسم، وفعل، وحرف، وللتعليق فيما بينها طرق معلومة، وهو لا يعدو ثلاثة أقسام: تعلق اسم باسم، وتعلق اسم بفعل، وتعلق حرف بهما»[1]. ألا ترى «الربط بين الكلم وتعليق بعضه ببعض نصفه بحروف المعاني؟

وقد ذكر الزركشي، والسيوطي أن معرفة معاني الأدوات من الحروف، وما شاكلها من الأسماء، والأفعال، والظروف من المهمات، وأنها مما يحتاج إليه المفسر؛ لاختلاف مواقعها، وأنها لذلك يترجح استعمال بعضها في بعض المواضع على بعض، وضربا لذلك أمثلة، ثم ذكرا منها جملة كبيرة[2].

وإذا كانت حروف المعاني كذلك، وكان الغرض من اللجوء إلى الإعراب في التفسير هو الاستظهار به على بيان القرآن، فلا بد أن تنال من اهتمام المفسرين، ومن كتب التفسير نصيباً كبيراً. ولذلك اهتم القرطبي بها اهتماماً وبَوَّأَها من تفسيره مُبَوأً، فبسط القول فيها، وتجاوز أحياناً ما تدعو الحاجة إليه منها، كما تقدمت الإشارة إليه.

ولما كانت حروف المعاني وشبهها من الأفعال والأسماء كثيرة، وما يتناوله القرطبي منها من الكثرة بحيث يتعذر الإتيان عليه في هذا المبحث، فإني أذكر منها ما يكون فيه مثال وبيان لاهتمام القرطبي بها وبسطه القول كثيراً فيها.

من ذلك همزة الاستفهام، فإنه ـ وإن لم يعطها عناية كبيرة ـ تعرّض لها أحياناً، فتناول المعاني التي تأتي عليها من الاستفهام الحقيقي وغيره، كالتقرير والتوبيخ، كما تناول اختصاصها بالتقديم على العاطف دون غيرها من أدوات الاستفهام.

1 ـ ففي قوله تعالى: ﴿أَوَكُلَّمَا عَاهَدُوا عَهْدًا نَّبَذَهُ فَرِيقٌ مِّنْهُم﴾[3] بيّن أن

---

(1) دلائل الإعجاز 3.

(2) انظر البرهان 4/ 175ـ 445؛ والإتقان 1/ 190ـ 234.

(3) سورة البقرة، الآية: 100.

الواو للعطف، دخلت عليها همزة الاستفهام، كما دخلت على الفاء في قوله تعالى: ﴿أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ﴾[1]، و﴿أَفَأَنتَ تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ أَوْ تَهْدِى ٱلْعُمْىَ﴾[2]، و﴿أَفَتَتَّخِذُونَهُۥ وَذُرِّيَّتَهُۥٓ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِى﴾[3]، وعلى ثم في قوله تعالى: ﴿أَثُمَّ إِذَا مَا وَقَعَ ءَامَنتُم بِهِۦٓ﴾[4]. ثم قال: «هذا قول سيبويه[5]. وقال الأخفش: الواو زائدة، ومذهب الكسائي أنها (أو) حركت الواو منها تسهيلاً»[6].

وما نسبه للأخفش والكسائي من جملة ما يأتي أنه يذكره في حروف المعاني من الأقوال الضعيفة، وقد نسبه إليهما النحاس، ومكي، وابن عطية، وأبو حيان، وحكاه أبو البقاء دون نسبة، وذكر هو وابن عطية وأبو حيان القراءة بسكون الواو[7]، وضعّف أبو حيان هذين القولين، فقال:

«واختلف في هذه الواو، فقيل: هي زائدة. قاله الأخفش. وقيل: هي (أو) الساكنة الواو، حُرّكت بالفتح، وهي بمعنى بل. قاله الكسائي. وكلا القولين ضعيف. وقيل: واو العطف، وهو الصحيح. وقد تقدم أن مذهب سيبويه[8] والنحويين أن الأصل تقديم هذه الواو، والفاء، وثم على همزة الاستفهام، وإنما قُدّمت الهمزة لأن لها صدر الكلام...»[9].

2 ـ وفي قوله تعالى: ﴿أَوَعَجِبْتُمْ أَن جَآءَكُمْ ذِكْرٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنكُمْ

---

(1) سورة المائدة، الآية: 50.

(2) سورة الزخرف، الآية: 40.

(3) سورة الكهف، الآية: 50.

(4) سورة يونس، الآية: 51.

(5) انظر الكتاب 2/ 187ـ 189.

(6) تفسير القرطبي 2/ 39.

(7) انظر إعراب القرآن 1/ 252؛ والمشكل 1/ 64؛ والمحرر الوجيز 1/ 303ـ 304؛ والبحر المحيط 1/ 323؛ 324؛ والتبيان 1/ 97.

(8) لم أر سيبويه يذكر هذا الأصل، ولا هذا التعليل، وإنما رأيته في الموضع السابق يذكر التقديم المذكور، ويعلله بأنهم أرادوا ألا يُجروا همزة الاستفهام مُجرى (هل) في دخول الواو عليها؛ إذ لم تكن الهمزة مثل (هل).

(9) البحر المحيط 1/ 323.

﴿لِّيُنذِرَكُمْ وَلِتَتَّقُوا۟ وَلَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾[1] قال: «فُتحت الواو لأنها واو العطف دخلت عليها ألف الاستفهام للتقرير. وسبيل الواو أن تدخل على حروف الاستفهام إلا الألف لقوتها»[2].

و(أم) التي تناولها في غير موضع، ولم يبسط القول فيها ـ فيما علمت ـ إلا في قوله تعالى: ﴿أَمْ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْ هَٰذَا ٱلَّذِى هُوَ مَهِينٌ﴾[3]، حيث بيّن اختلاف العلماء في (أم) هنا، وذكر ما قاله فيها الفراء، والأخفش، والخليل، وغيرهم[4].

ويليه ما ذكره في قوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَّتَرَبَّصُ بِهِۦ رَيْبَ ٱلْمَنُونِ﴾[5]، حيث قال:

«قال سيبويه[6]: خُوطب العباد بما جرى في كلامهم. قال أبو جعفر النحاس[7]: وهذا كلام حسن، إلا أنه غير مبين ولا مشروح. يريد سيبويه أن (أم) في كلام العرب لخروج من حديث إلى حديث كما قال:

أتـهـجـرُ غـانـيـةً أم تـلـمْ

فتم الكلام، ثم خرج إلى شيء آخر، فقال:

أمِ الحبلُ وَاهٍ بها مُنجذِمْ[8]

---

(1) سورة الأعراف، الآية: 63.

(2) تفسير القرطبي، 7/ 235.

(3) سورة الزخرف، الآية: 52.

(4) انظر تفسير القرطبي 16/ 99ـ 100.

(5) سورة الطور، الآية: 30.

(6) لم أجده يتكلم على هذه الآية، ولكنه تناول الأسلوب الذي جاءت عليه، ومثل له بالقرآن وغيره، وتضمن كلامه العبارة المنسوبة إليه دون لفظها انظر الكتاب 3/ 172ـ 175.

(7) تناول النحّاس هذه الآية بإيجاز شديد في إعراب القرآن 4/ 259، ولم يذكر فيها هنا هذا الكلام، ولا ذكر في إعرابه الشعر الذي تضمنه، فلعله قال ما نسبه القرطبي له في (معاني القرآن) له.

(8) البيت للأعشى، وهو في ديوانه 196، وفي تهذيب اللغة؛ واللسان (وهي) عجزه. والغانية: الغنية بحسنها عن الزينة، وقيل فيها غير ذلك. وألَمَّ به: نزل. والإلمام: النزول والزيارة غبّاً، أي حيناً بعد حين. والحبل هنا مجاز في الوصل والمودة. والواهي: المتشقق، والمتخرق، والضعيف.

فما جاء في كتاب الله تعالى من هذا فمعناه التقرير والتوبيخ والخروج من حديث إلى حديث، والنحويون يمثلونها بـ(بل)»[1].

ثم ما ذكره في قوله تعالى: ﴿تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ﴾[2]، حيث قال:

«هذه (أم) المنقطعة التي تقدر بـ(بل) وألف الاستفهام، أي بل أيقولون. وهي تدل على خروج من حديث إلى حديث، فإنه ـ عز وجل ـ أثبت أنه تنزيل من رب العالمين، وأن ذلك مما لا ريب فيه، ثم أضرب عن ذلك إلى قوله: (أم يقولون افتراه)، أي افتعله واختلقه»[3].

ونحو ذلك مما لم يوجز القول فيه[4]، وهو قليل، فقد تناولها في جل المواضع بإيجاز[5].

و(رب» التي تناولها في قوله تعالى: ﴿رُّبَمَا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَوْ كَانُوا۟ مُسْلِمِينَ﴾[6]، فبيّن أنها لا تدخل على الفعل إلا إذا لحقتها (ما)، وتستعمل للتقليل، وقد تستعمل للتكثير، وفيها من اللغات كذا وكذا[7].

و(كاد) التي ذكر في قوله تعالى: ﴿يَكَادُ ٱلْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَٰرَهُمْ﴾[8]، أنها تدل

والمنجذم: المنقطع. يقول: أتهجر امرأة ذات حسن وجمال، أم تواصلها، وتسعى لمودتها؟ بل حبل الوصل والمودة بينك وبينها ضعيف منقطع. والشاهد في البيت مجيء (أم) للإضراب، وهو المراد بالخروج من حديث إلى حديث في عبارة النحاس، وهو معنى قوله: «والنحويون يمثلونها بـ(بل)».

(1) تفسير القرطبي 17/ 71.
(2) سورة السجدة، الآيتان: 2ـ 3.
(3) تفسير القرطبي 14/ 85.
(4) انظر المصدر السابق 8/ 344، يونس الآية: 38.
(5) انظر مثلاً تفسير القرطبي 2/ 69 البقرة، الآية: 108، و3/ 34 البقرة، الآية: 114، و4/ 220/ آل عمران، الآية: 142، و5/ 249 النساء، الآية: 53، و16/ 19، الشورى، الآية: 21، و184/ الأحقاف، الآية: 8، و17/ 76، الطور، الآية: 43.
(6) سورة الحجر، الآية: 2.
(7) انظر تفسير القرطبي، 10/ 1ـ 2.
(8) سورة البقرة، الآية: 20.

على مقاربة الفعل، وأن الأجود في خبرها ألاّ يقترن بـ(أن)؛ لأنها للاستقبال، و(كاد) لمقاربة الحال، وأن الإخبار عنها بالاسم قليل[1].

و(إذَا) التي تناولها في مثل قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾[2]، فبين أنها منصوبة على الظرف بالفعل الذي بعدها، وأنها اسم للزمان المستقبل، وواجبة الإضافة إلى جملة، وأنه قد تزاد عليها (ما) للتأكيد، ويجزم بها في الشعر، ولكن الجيد ألا يجزم بها، وغير ذلك مع الأدلة من النظم والنثر[3].

و(إذْ) التي تناولها في مثل قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾[4]، فذكر أنها للزمن الماضي، وقد يُعبَّر بها عن المستقبل، فتكون بمعنى (إذا)، واستشهد على هذا بآيتين وبيتين[5].

كما ذكر مجيء كل منهما بمعنى الأخرى في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾[6]، وفي غيره، فقال هنا:

«(فإذ) و(إذا) حرفا توقيت [أي كلمتا توقيت)، فإذ للماضي، وإذا للمستقبل، وقد توضع إحداهما موضع الأخرى. وقال المبرد[7]: إذا جاء (إذ) مع مستقبل، كان معناه ماضياً، نحو قوله: ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ [الَّذِينَ كَفَرُوا]﴾[8]، ﴿وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ﴾[9]، معناه: إذ مكروا، وإذ قلت: وإذا جاء (إذا)

---

(1) انظر تفسير القرطبي 1/ 222.

(2) سورة البقرة، الآية: 11.

(3) انظر تفسير القرطبي 1/ 200_201.

(4) سورة المائدة، الآية: 116.

(5) انظر تفسير القرطبي 6/ 374_375.

(6) سورة البقرة، الآية: 30.

(7) لم أعثر في المقتضب على قول المبرد هذا.

(8) سورة الأنفال، الآية: 30.

(9) سورة الأحزاب، الآية: 37.

مع الماضي، كان معناه مستقبلاً كقوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَآءَتِ ٱلطَّآمَّةُ﴾[1]، ﴿فَإِذَا جَآءَتِ ٱلصَّآخَّةُ﴾[2]، و﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ﴾[3]، أي يَجِيء...»[4].

على هذا النحو تناول (ما) في نحو قوله تعالى: ﴿فَبِمَا نَقۡضِهِم مِّيثَٰقَهُمۡ لَعَنَّٰهُمۡ وَجَعَلۡنَا قُلُوبَهُمۡ قَٰسِيَةٗ﴾[5]، و(لا) في نحو قوله تعالى: ﴿۞فَلَآ أُقۡسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ ﴿٧٥﴾﴾[6]، ولامَ التوكيد في نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ لَشِرۡذِمَةٞ قَلِيلُونَ ﴿٥٤﴾﴾[7]، والعاقبة في نحو قوله تعالى: ﴿فَٱلۡتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرۡعَوۡنَ لِيَكُونَ لَهُمۡ عَدُوّٗا وَحَزَنًا﴾[8].

وكذلك (لكن) الخفيفة والثقيلة، و(بلى)، و(نعم) الجوابيتين[9]، و(كيف)، و(حيث)، و(مهما)[10]. وتوسع أكثر في (حتى) و(إذا) اللتين ينتصب الفعل بعدهما، و(كلا)، و(لات)، ولا سيما (لات)[11]. وفي (هلمّ)، و(هاؤم)، و(هيهات)، ولا سيما (هيهات)[12]. وفي (قبل)، و(بعد)، و(كأي)، ولا سيما (كأي)[13].

---

(1) سورة النازعات، الآية: 34.

(2) سورة عبس، الآية: 33.

(3) سورة النصر، الآية: 1.

(4) تفسير القرطبي 1/ 261ـ 262.

(5) سورة المائدة، الآية: 13.

(6) سورة الواقعة، الآية: 75.

(7) سورة الشعراء، الآية: 54.

(8) سورة القصص، الآية: 8.

(9) انظر تفسير القرطبي 1/ 204/ البقرة، الآية: 12، و12/ 11 البقرة، الآية: 81، و43/ البقرة، الآية: 102، و7/ 209/ الآية 44/ الأعراف.

(10) انظر المصدر السابق 1/ 248/ البقرة، الآية: 28، و310/ الآية: 35/ البقرة، و7/ 267، الأعراف، الآية: 132.

(11) انظر المصدر السابق 3/ 34ـ 35/ البقرة، الآية: 214، و5/ 250. النساء، الآية: 53، و11/ 147ـ 148. الآية: 79/ مريم، و15/ 146ـ 149 ص، الآية: 3.

(12) انظر المصدر السابق 7/ 129ـ 130 الأنعام، الآية: 150، و12/ 122ـ 123، المؤمنون، الآية: 36 و18/ 169، الحاقة، الآية: 19.

(13) انظر المصدر السابق 4/ 228ـ 229/ آل عمران، الآية: 146، و14/ 7/ الروم، الآية: 4.

هذا، ومثل ذلك مما لم أذكره كثير، يطول المجال بتتبعه، ويحيد الباحث بعدّه عن سبيل الوسط والاعتدال. وفي المذكور من الأمثلة بيان للمقصود وكفاية في الموضوع.

أقوال في حروف المعاني ضعيفة:

ومما ينبغي التنبيه عليه، والتنبيه له أن القرطبي يحكي في حروف المعاني، وشبهها أقوالاً ضعيفة، ومعاني غريبة غير معروفة، ولعل منها ما لا يصح.

فمن الضعيف:

1 ـ ما ذكره في قوله تعالى: ﴿وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾[1]، وقوله ﴿وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾[2] من الاتفاق على حرفية (مع) إذا سكنت، والخلاف فيها إذا فتحت أحرف هي أم ظرف؟ نقله عن النحاس مصرحاً بنقله في الموضع الأول دون الثاني[3]. وهي اسم مع الفتح، وكذلك مع السكون على ما صححه الحسن المرادي وابن هشام الأنصاري رادّين ما ادعاه النحاس من الإجماع على حرفيتها حينئذ[4].

2 ـ وما ذكره في قوله تعالى: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ﴾[5]، وقوله: ﴿وَلَا تَنكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم مِّنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾[6] من أن (إلا) في الأول بمعنى الواو[7]، وفي الثاني بمعنى بعد[8]،

---

(1) سورة النمل، الآية: 44.

(2) سورة النعكبوت، الآية: 69.

(3) انظر تفسير القرطبي 13/ 213، و365؛ وإعراب القرآن 3/ 213، و260.

(4) انظر الجنى الداني 306؛ والمغني 439.

(5) سورة البقرة، الآية: 150.

(6) سورة النساء، الآية: 22.

(7) انظر تفسير القرطبي 2/ 169. وانظر منه أيضاً 8/ 357، يونس، الآية: 61، و13/ 161، النمل، الآية: 11، و19/ 280، الانشقاق، الآية: 25.

(8) انظر المصدر السابق 5/ 104. وانظر منه أيضاً 16/ 155، الآية: 56، الدخان.

فقد رد ابن عطية الأول[1]، ونسب الحسن المرادي للجمهور نفيه، ونفى هو أن يكون للقائلين به حجة فيما احتجوا به[2]، كما ذكر القرطبي نفسه في بعض المواضع ردّ، ولو فعل في جميعها، لكان الخطب سهلاً. وردّهما معاً أبو حيان، ووصف أبا عبيدة أحد القائلين بالأول[3] بالضعف في النحو، فقال في آية البقرة - وقد نسب هذا القول فيهاإليه.

«وإثبات (إلا) بمعنى الواو لا يقوم عليه دليل، والاستثناء سائغ فيما ادعي فيه أن (إلا) بمعنى الواو، وكان أبو عبيدة يضعف في النحو. وقال الزجاج:[4] هذا خطأ عند حذاق النحويين، وأضعف من هذا زعم من زعم أن (إلا) بمعنى بعد، أي بعد الذين ظلموا، وجعل من ذلك (إلا ما قد سلف) و﴿إِلَّا ٱلْمَوْتَةَ ٱلْأُولَىٰ﴾[5]، أي بعد الموتة الأولى. ولولا أن بعض المفسرين ذكر هذين القولين ما ذكرتهما لضعفهما»[6].

وقال - أعني أبا حيان - في قوله تعالى: ﴿إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ ٱلْمُرْسَلُونَ إِلَّا مَن ظَلَمَ﴾[7]: «وقالت فرقة: (إلا) بمعنى الواو، والتقدير: ولا من ظلم، وهذا ليس بشيء؛ لأن معنى (إلا) مباين لمعنى الواو مباينة كثيرة؛ إذ الواو للإدخال، و(إلا) للإخراج»[8].

3 - وما ذكره في قوله تعالى: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ﴾[9]، من القول

---

(1) انظر المحرر الوجيز 12/ 95.

(2) انظر الجنى الداني 518- 519.

(3) انظر مجاز القرآن 1/ 60- 61.

(4) لم يقل هذا عند هذه الآية. انظر معاني القرآن وإعرابه 1/ 226- 227، فلعله قاله في موضع آخر مشابه.

(5) سورة الدخان، الآية: 56.

(6) البحر المحيط 1/ 442.

(7) سورة النمل، الآيتان: 10- 11.

(8) البحر المحيط 7/ 57.

(9) سورة آل عمران، الآية: 159.

بأن (ما) نكرة في موضع جر، و(رحمة) بدل منها، ومن القول بأنها استفهامية، إلا أنه استبعَد الثاني لعدم حذف الألف منها[1]. وكان ينبغي ألا يذكره لضعفه، كالأول، بل قال الزجاج: إنها صلة بإجماع النحويين[2].

وقال أبو حيان: و(ما) هنا زائدة للتأكد، وزيادتها بين الباء، وعن، ومن، والكاف وبين مجروراتها شيء معروف في اللسان، مقرر في علم العربية»[3] وذكر القولين، وجعل الحامل للقائل بأنها نكرة الفرار من إطلاق الزيادة عليها، وبالغ في الرد على قول الرازي بأنها استفهام للتعجب[4] إلى أن قال: «وهذا الرجل لحظ المعنى ولم يلتفت إلى ما تقرر في علم النحو من أحكام الألفاظ، وكان يغنيه عن هذا الارتباك والتسلق إلى ما لا يحسنه، والتسوُّر عليه ـ قول الزجاج في (ما) هذه: إنها صلة فيها معنى التأكيد بإجماع النحويين»[5].

4 ـ وما ذكره في قوله تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّنَ ٱلْمُلْكِ﴾[6]، وقوله: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَٰٓؤُا۟ شَرَعُوا۟ لَهُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنۢ بِهِ ٱللَّهُ﴾[7] وقوله: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا﴾[8] من أن الميم صلة، والتقدير: ألهم نصيب؟ ألهم شركاء؟ أيقولون افترى؟[9] فجَعل (أم) بمعنى الاستفهام المجرد، وأسقط ما تقرر من لزوم معنى الإضراب لها. وهذا مما ينسب إلى أبي عبيدة، وقد رأيته يفعله في قوله تعالى: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ ٱلنَّاسَ عَلَىٰ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾[10]. جعل

---

(1) انظر تفسير القرطبي 4/ 248.

(2) انظر معاني القرآن وإعرابه 1/ 482.

(3) البحر المحيط 3/ 97.

(4) انظر التفسير الكبير 9/ 62ـ 63. والرازي نسب القول فيه للمحققين ـ كما يقول ـ ولم ينشئه، ولكنه صوّبه.

(5) البحر المحيط 3/ 98.

(6) سورة النساء، الآية: 53.

(7) سورة الشورى، الآية: 21.

(8) سورة الشورى، الآية: 24.

(9) انظر تفسير القرطبي 5/ 249، و16/ 19، و25.

(10) سورة النساء، الآية: 54.

التقدير: أيحسدون الناس؟[1].

وقال ابن هشام: «ومعنى (أم) المنقطعة الذي لا يفارقها: الإضراب، ثم تارة تكون له مجرداً، وتارة تتضمن مع ذلك استفهاماً إنكارياً، أو استفهاماً طلبياً. . . وزعم أبو عبيدة أنها قد تأتي بمعنى الاستفهام المجرد، فقال في قول الأخطل:

«كَذَبَتْكَ عينُك أم رأيتَ بواسطٍ   غَلَسَ الظلامِ من الرَّبابِ خَيالا»[2]:

إن المعنى: هل رأيت؟»[3].

هكذا قال ابن هشام، ولم أر أبا عبيدة ينشد هذا البيت إلا على الإضراب المجرد.

قال في قوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ بَلْ هُوَ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ﴾[4]: «مجازه مجاز (أم) التي توضع في موضع معنى الواو ومعنى (بل)، سبيلها: ويقولون، وبل يقولون»[5]، وأنشد البيت، وجعل التقدير: بل رأيت.

وقال في قوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَّتَرَبَّصُ بِهِۦ رَيْبَ ٱلْمَنُونِ﴾[6]: «مجازها: بل يقولون، وليست بجواب استفهام»، وأنشد البيت، وقال: «لم يستفهم، إنما أوجب أنه رأى بواسط غلس الظلام من الرباب خيالاً»[7].

---

(1) انظر مجاز القرآن، 1/ 130.

(2) البيت في ديوانه 385؛ والكتاب 3/ 174؛ والمقتضب 3/ 295؛ والخزانة 11/ 131، ومواضع أخرى. يُستشهد به لمجيء (أم) منقطعة بعد الخبر بمعنى (بل)، كما يُستشهد به لحذف همزة الاستفهام المعادلة لـ(أم) المتصلة؛ لدلالة (أم) عليها، فالتقدير على الأول) كذبتك عينك، بل رأيت. وعلى الثاني: أكذبتك عينك أم رأيت.

(3) المغني 66.

(4) سورة السجدة، الآية: 3.

(5) مجاز القرآن، الآية: 2/ 130.

(6) سورة الطور، الآية: 30.

(7) مجاز القرآن، 2/ 233.

وقال في قوله تعالى: ﴿أَمْ كُنتُمْ شُهَدَآءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ ٱلْمَوْتُ﴾[1]:

«(أم) تجيء بعد كلام قد انقطع، وليست في موضع هل، ولا ألف الاستفهام»[2]، وأنشد البيت. وهنا وضع المحقق بعد البيت العبارة التالية بين قوسين هكذا [يقول: كذبتك عينك، هل رأيت؟ أو بل رأيت].

وكلام أبي عبيدة هنا، وفي الموضعين السابقين ينفي هذا التقدير، ثم هو فيه تناقض، (فهل رأيت) غير (بل رأيت)؛ إذ الأول استفهام، والثاني إضراب مجرد، وهو الذي أنشد عليه البيت بلا ريب.

ويبدو أن العبارة المذكورة زيادة نقلها المحقق عن بعض المصادر التي تنسب إلى أبي عبيدة في البيت مثل ما نسبه إليه ابن هشام، وقد صرح في منهج تحقيقه أنه يفعل مثل هذا[3].

5 ـ وأضعف من هذا كله ما ذكره في قوله تعالى: ﴿أَثُمَّ إِذَا مَا وَقَعَ ءَامَنتُم بِهِۦٓ﴾[4] من القول بأن (ثُم) هنا بمعنى (ثَم) بفتح الثاء، فهي ظرف، والمعنى: أهنالك؟ وأنه مذهب الطبري[5]. هكذا دون رد أو تعليق[6].

وقد تكلم أبو حيان، وابن عطية، وابن هشام فيما قاله الطبري. أما أبو حيان، فقال: «وما قاله الطبري من أن (ثُم) هنا ليست للعطف دعوى. وأما قوله: إن المعنى: أهنالك، فالذي ينبغي أن يكون ذلك تفسير معنى، لا أن (ثُم) المضمومة الثاء معناها معنى هنالك»[7]. وأما ابن عطية، فقال: إنه غير معروف[8]. وأما ابن هشام، فوصفه بأنه وهم، اشتبهت عليه (ثُم) الحرفية

(1) سورة البقرة، الآية: 133.
(2) مجاز القرآن 1/ 56.
(3) انظر المصدر السابق 28 (رموز المحقق).
(4) سورة يونس، الآية: 51.
(5) انظر تفسير الطبري 15/ 101.
(6) انظر تفسير القرطبي 8/ 351.
(7) البحر المحيط 5/ 167.
(8) انظر المحرر الوجيز 9/ 53.

المضمومة الثاء بـ(ثَم) الظرفية المفتوحتها[1].

ومن الغريب المنكور الذي لا يكاد يعرف:

1 - جعلُه لام الجحود في قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ﴾[2] لامَ (كي)[3]، حتى «قال بعضهم: من جعل لام الجحود لام (كي)، فهو ساه»[4].

2 - وحكايتُه عن بعض أهل العلم - كما يقول - أن (إنّ) في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ أُوْلَٰٓئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾[5] بمعنى (إلا)، وأنه ليس في القرآن غيره[6].

3 - وجعلُه (لَمّا) الجازمة في قوله تعالى: ﴿بَل لَّمَّا يَذُوقُواْ عَذَابِ﴾[7]، وقوله: ﴿كَلَّا لَمَّا يَقْضِ مَآ أَمَرَهُۥ﴾[8] بمعنى (لم) زيدت عليها (ما) كما زيدت في قوله تعالى: ﴿عَمَّا قَلِيلٍ لَّيُصْبِحُنَّ نَٰدِمِينَ﴾[9]، ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ لَعَنَّٰهُمْ﴾[10]، ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ﴾[11] [12].

والمعروف أن (لمّا) تشارك (لم) في جزم المضارع، ونفيه، وصرف معناه إلى المضيّ، ولكنها تفارقها في أمور أوصلها الحسن المرادي وابن هشام

---

(1) انظر المغني 162.

(2) سورة الأعراف، الآية: 43.

(3) انظر تفسير القرطبي 7/ 208.

(4) الجنى الداني 121.

(5) سورة الأنبياء، الآية: 101.

(6) انظر تفسير القرطبي 11/ 345.

(7) سورة ص، الآية: 8.

(8) سورة عبس، الآية: 23.

(9) سورة المؤمنون، الآية: 40.

(10) سورة المائدة، الآية: 13.

(11) سورة آل عمران، الآية: 159.

(12) انظر تفسير القرطبي 15/ 152، و19/ 217.

الأنصاري إلى خمسة[1]، وجعلُها (لم) زيدت عليها (ما) كما زيدت فيما ذُكر يمنع أن تفارق (لم) في شيء، اللهم إلا أن يكون المعنى معها آكد، كما أن الزيادة فيما ذُكر كذلك، يتأكد المعنى بوجودها، ولا يتغير بسقوطها.

4 ـ وحكايتُه زيادة (ثُم) في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ﴾[2]، وقوله: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوٓاْ﴾[3]، وقوله: ثم لتبلغوا أشدكم﴾[4][5].

فزيادة (ثُم) غريبة غير مألوفة، وقد ضعفها أبو حيان مرة، ونفى ثبوتها أخرى، كما استبعدها ابن عطية، ونفى ثبوتها ابن هشام[6].

ثم إن كان الحامل على القول بزيادة (ثُم) في الآية الأولى والثانية أن يكون ما بعدها جوابَ الشرطِ المرجَّحَ أنه محذوف، فما الحامل على القول بزيادتها في الآية الثالثة، وكونُها فيها لترتيب الأطوار التي يمر بها الإنسان ظاهر؟

5 ـ وأغرب من حكايته زيادة (ثُم) قوله بأن (جعل) تأتي زائدة، ونقلُه القول بأن منه قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾[7]، وحكايتُه زيادة (كان) في مثل قوله: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا﴾[8]، واقتصاره عليها في قوله: ﴿كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا﴾[9][10]، وقد ارتفع الفعل بعدها، وتسلط الشرط عليها في الآية الأولى، وارتفع الاسم بعدها، وانتصب الخبر في الآية الثانية، فكيف تكون زائدة[11]؟!

(1) انظر الجنى الداني 268ـ 269؛ والمغني 367ـ 369.
(2) سورة آل عمران، الآية: 152.
(3) سورة التوبة، الآية: 118.
(4) سورة الحج، الآية: 5.
(5) انظر تفسير القرطبي 4/ 236، و12/ 12. وزيادة (ثم) في الآية الثانية ذكرها في الموضع الأول.
(6) انظر البحر المحيط 3/ 79، و5/ 110؛ والمحرر الوجيز 3/ 263؛ والمغني 174.
(7) سورة الأنعام، الآية: 1.
(8) سورة هود، الآية: 15.
(9) سورة الإنسان، الآية: 5.
(10) انظر تفسير القرطبي 1/ 228/ البقرة، الآية: 22، و6/ 386، و9/ 13، و19/ 124.
(11) انظر البحر المحيط 5/ 209ـ 210.

6 ـ وشبيه بهذا جعله (يكاد) زائدة في قوله تعالى: ﴿يَتَجَرَّعُهُۥ وَلَا يَكَادُ يُسِيغُهُۥ﴾[1] منظّراً له بقوله: ﴿فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُواْ يَفْعَلُونَ﴾[2] [3].

وقد نبّه أستاذنا الدكتور إبراهيم عبد الله رفيدة على بعض صنيعه فيما ذُكر من الزيادة، وعلق على حكايته زيادة (جعل)، فقال: «وهو رأي غريب، لأن زيادة الفعل غير معهودة، والزيادة خلاف الأصل، فمن الخير الابتعاد عنها في كتاب الله عز وجل، وقد جعل النحاس (جعل) بمعنى خلق في آية الأنعام[4]، وأبو حيان ذكر أقوالاً في توجيهه، ولم يذكر القول بزيادته»[5].

والقرطبي كذلك نقل عن النحاس أنها بمعنى خلق، بل نقل عن ابن عطية أنه لا يجوز غيره، ولكنه حريص على ألا يفوته قول، ولو كان في غاية الضعف والغرابة.

ومن غريب أمره أنه كثيراً ما يذكر قولاً ضعيفاً في موضع، ويبيّن ضعفه، ويذكره في موضع آخر مشابه سابق أو لاحق دون تبيين لضعفه، بل ربما نظر بالموضع الذي ضعّفه عنده دون إشارة إلى ما تقدم له من تضعيفه، أو ما سيأتي له من تضعيفه، بل على صورة تُوهم أنه مما لا خلاف فيه.

مَثَلُ ذلك أنك تراه يحكي في قوله تعالى: ﴿قَالُواْ كَيْفَ نُكَلِّمُ مَن كَانَ فِى ٱلْمَهْدِ صَبِيًّا﴾[6]: أن (كان) زائدة، كما في قول الشاعر:

فكيف إذا رأيتُ ديارَ قومٍ ... وجيرانٍ لنا كانوا كرامِ»[7]

---

(1) سورة إبراهيم، الآية: 17.

(2) سورة البقرة، الآية: 71.

(3) انظر تفسير القرطبي 9/ 351.

(4) انظر إعراب القرآن 2/ 55.

(5) النحو وكتب التفسير 2/ 861. وانظر البحر المحيط 4/ 67ـ 68.

(6) سورة مريم، الآية: 29.

(7) البيت للفرزدق، وهو في ديوانه 2/ 290، والكتاب 2/ 153؛ والمقتضب 4/ 116؛ والخزانة 9/ 217. والشاهد فيه زيادة (كان)، خلافاً للمبرد، فإنه جعلها ناقصة، اسمها الواو، وخبرها (لنا)، والتقدير عنده: (وجيران كرام كانوا لنا).

ويحكي أنها بمعنى الوجود والحدوث، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾[1]، وينقل عن ابن الأنباري أنه قال:

«لا يجوز أن يقال: زائدة، وقد نصبت (صبيا)، ولا أن يقال: (كان) بمعنى حدث؛ لأنه لو كان بمعنى الحدوث والوقوع، لاستُغني فيه عن الخبر. تقول: كان الحرُّ وتكتفي به. والصحيح أن (من) في معنى الجزاء، و(كان) بمعنى يكن، والتقدير: من يكن في المهد صبياً، فكيف نكلمه؟! كما تقول: كيف أعطي من كان لا يقبل عطية؟! أي من يكن لا يقبل، والماضي قد يذكر بمعنى المستقبل في الجزاء، كقوله تعالى: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي إِن شَاءَ جَعَلَ لَكَ خَيْرًا مِّن ذَٰلِكَ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾[2]، أي إن يشأ»[3].

ثم بعد هذا تراه يقول في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾[4]: «فالقول نصب على خبر كان، واسمها في قوله: (أن يقولوا)، نحو: ﴿وَمَا كَانَ قَوْلَهُمْ إِلَّا أَن قَالُوا رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا﴾[5]. وقيل: [التقدير][6]: إنما قول المؤمنين، و(كان) صلة في الكلام، كقوله تعالى: ﴿كَيْفَ نُكَلِّمُ مَن كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا﴾»[7].

إعراب الجمل:

لم يحتفل القرطبي بإعراب الجمل احتفاله بإعراب المفردات، ولم يهتم به اهتمامه بحروف المعاني، وما شابهها من الأفعال والأسماء. وأنا ذاكر لك من أمثلة ذلك ما أقفك به على جلية الأمر، وأضع يدك به على الحقيقة.

---

(1) سورة البقرة، الآية: 280.

(2) سورة الفرقان، الآية: 10.

(3) تفسير القرطبي، 11/ 102.

(4) سورة النور، الآية: 51.

(5) سورة آل عمران، الآية: 147.

(6) زيادة يقتضيها السياق.

(7) تفسير القرطبي 12/ 295.

من ذلك أنه لم يتعرض للاستئناف في الجمل المفتتحة بـ(قال) أو (قالوا): جواباً لسؤال مذكور أو مقدر في مثل حوار إبراهيم وضيفه في مثل قوله تعالى: ﴿وَنَبِّئْهُمْ عَن ضَيْفِ إِبْرَٰهِيمَ ﴿٥١﴾ إِذْ دَخَلُوا۟ عَلَيْهِ فَقَالُوا۟ سَلَٰمًا قَالَ إِنَّا مِنكُمْ وَجِلُونَ ﴿٥٢﴾ قَالُوا۟ لَا تَوْجَلْ﴾[1] إلى آخر القصة[2]، وفي مثل محاجة موسى لفرعون وقومه في مثل قوله تعالى: ﴿قَالَ أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا وَلَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ ﴿١٨﴾ وَفَعَلْتَ فَعْلَتَكَ ٱلَّتِى فَعَلْتَ وَأَنتَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٩﴾ قَالَ فَعَلْتُهَآ إِذًا وَأَنَا۠ مِنَ ٱلضَّآلِّينَ ﴿٢٠﴾﴾[3] إلى آخر القصة[4].

ولا للاستئناف أيضاً في: ﴿أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ﴾[5]، و﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾[6]، و﴿إِنَّا مَكَّنَّا لَهُۥ فِى ٱلْأَرْضِ﴾[7] [8].

ولا للاعتراض في ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا۟ فَٰحِشَةً أَوْ ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ ذَكَرُوا۟ ٱللَّهَ فَٱسْتَغْفَرُوا۟ لِذُنُوبِهِمْ وَمَن يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ إِلَّا ٱللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّوا۟ عَلَىٰ مَا فَعَلُوا۟﴾[9]، ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ ۙ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوٓا۟ إِنَّمَآ أَنتَ مُفْتَرٍۭ﴾[10]، ﴿وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفِصَٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ أَنِ ٱشْكُرْ لِى وَلِوَٰلِدَيْكَ﴾[11] [12].

ففي آية آل عمران اعتراض بجملة الاستفهام الذي بمعنى النفي بين

---

(1) سورة الحجر، الآيات: 51ـ 53.

(2) انظر تفسير القرطبي 10، 34، وما بعدها.

(3) سورة الشعراء، الآيات: 18ـ 20.

(4) انظر تفسير القرطبي 13/ 94، وما بعدها.

(5) سورة البقرة، الآية: 13.

(6) سورة البقرة، الآية: 15.

(7) سورة الكهف، الآية: 84.

(8) انظر تفسير القرطبي 1/ 205، و207، و11/ 48.

(9) سورة آل عمران، الآية: 135.

(10) سورة النحل، الآية: 101.

(11) سورة لقمان، الآية: 14.

(12) انظر تفسير القرطبي 4/ 211، و10/ 176، و14/ 63.

المعطوفة والمعطوف عليها، وفي آية النحل اعتراض بجملة (والله أعلم) بين الشرط وجوابه، وفي آية لقمان اعتراض بالجملة الثانية والثالثة بين الأولى والرابعة.

ولا للاعتراض أيضاً في ﴿قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إِن كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ أَلَّا تُقَاتِلُوا﴾[1]، ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن كَانَ بِكُمْ أَذًى مِّن مَّطَرٍ أَوْ كُنتُم مَّرْضَىٰ أَن تَضَعُوا أَسْلِحَتَكُمْ﴾[2]، و﴿قُلْ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾[3]، ﴿فَدَلَّاهُمَا بِغُرُورٍ فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ الْجَنَّةِ وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكُمَا الشَّجَرَةِ وَأَقُل لَّكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾[4] و﴿فَلَوْلَا إِن كُنتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ (٨٦) تَرْجِعُونَهَا إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾[5]، و﴿فَكَيْفَ تَتَّقُونَ إِن كَفَرْتُمْ يَوْمًا يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيبًا﴾[6] [7].

فجملة الشرط في ذلك كله اعتراضية.

ولا للتفسير في ﴿وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِكُم مَّسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَّاءُ وَزُلْزِلُوا﴾[8]، و﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾[9] [10].

فما بعد المثل في الآيتين تفسير له.

ولا للحالية في ﴿وَعَسَىٰ أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَن تُحِبُّوا شَيْئًا

---

(1) سورة البقرة، الآية: 246.

(2) سورة النساء، الآية: 102.

(3) سورة الأنعام، الآية: 15.

(4) سورة محمد، الآية: 22.

(5) سورة الواقعة، الآيتان: 86ـ 87.

(6) سورة المزمل، الآية: 17.

(7) انظر تفسير القرطبي 3/ 244، و5/ 372، و6/ 397، و16/ 245، و17/ 231، و19/ 48.

(8) سورة البقرة، الآية: 214.

(9) سورة آل عمران، الآية: 59.

(10) انظر تفسير القرطبي 3/ 33، و4/ 102ـ 103.

﴿وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ﴾[1]، ﴿وَمَآ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَّعْلُومٌ﴾[2]، ﴿وَمَآ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ إِلَّا لَهَا مُنذِرُونَ﴾[3] [4].

فالجملتان المصدرتان بالضمير في الآية الأولى، واللتان بعد (إلا) في الثانية والثالثة في موضع حال.

ولا للمفعولية في ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ ٱلْعَظْمُ مِنِّي وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا﴾[5]، و﴿قَالَ إِنِّي عَبْدُ ٱللَّهِ ءَاتَىٰنِيَ ٱلْكِتَٰبَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا﴾[6]، ﴿وَلَتَعْلَمُنَّ أَيُّنَآ أَشَدُّ عَذَابًا وَأَبْقَىٰ﴾[7]، ﴿وَسَيَعْلَمُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ أَىَّ مُنقَلَبٍ يَنقَلِبُونَ﴾[8]، و﴿يَسْـَٔلُونَ أَيَّانَ يَوْمُ ٱلدِّينِ﴾[9] [10].

فما بعد القول، والعلم، والسؤال من الجمل في موضع المفعول.

ولا للإضافة في ﴿وَأَنذِرِ ٱلنَّاسَ يَوْمَ يَأْتِيهِمُ ٱلْعَذَابُ﴾[11]، ﴿وَٱلسَّلَٰمُ عَلَىَّ يَوْمَ وُلِدتُّ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا﴾[12]، و﴿هَٰذَا يَوْمُ لَا يَنطِقُونَ﴾[13] [14].

فما بعد اليوم في الآيات الثلاث من الجمل في موضع جر على الإضافة.

ولا للوصفية في ﴿رَبَّنَآ إِنَّكَ جَامِعُ ٱلنَّاسِ لِيَوْمٍ لَّا رَيْبَ فِيهِ﴾[15]، و﴿لِمَ

---

(1) سورة البقرة، الآية: 216.

(2) سورة الحجر، الآية: 4.

(3) سورة الشعراء، الآية: 208.

(4) انظر تفسير القرطبي 3/ 38ـ 39، و10/ 3، و13/ 141.

(5) سورة مريم، الآية: 4.

(6) سورة مريم، الآية: 30.

(7) سورة طه، الآية: 71.

(8) سورة الشعراء، الآية: 227.

(9) سورة الذاريات، الآية: 12.

(10) انظر تفسير القرطبي 11/ 76، و102، و224، و13/ 153، و17/ 34.

(11) سورة إبراهيم، الآية: 44.

(12) سورة مريم، الآية: 33.

(13) سورة المرسلات، الآية: 35.

(14) انظر تفسير القرطبي 9/ 378، و11/ 104ـ 105، و19/ 164.

(15) سورة آل عمران، الآية: 9.

﴿تَعِظُونَ قَوْمًا ٱللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا﴾[1]. ﴿لَّوْلَا كِتَٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَآ أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[2] [3].

فالجملة التي بعد اليوم في موضع جر، والتي بعد القوم في موضع نصب، والتي بعد الكتاب في موضع رفع. وكلها صفات للمفرادت التي قبلها.

هذا، وقد تكون الحاجة إلى تناول ما لم يتناوله من الجمل ماسة، فتكون دلالة إهماله له على عدم احتفاله بإعراب الجمل متمكنة. وذلك إما لخفائه، وإما لاحتماله أكثر من وجه، وإما لغرابته وطرافته، وإما لغير ذلك مما لا يحسن السكوت عنه واجتيازه دون تعليق عليه.

فمن الأول قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ ٱللَّهُ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥٓ﴾[4] [5].

فقد يتوهم أن الجملة الأخيرة معطوفة على ما قبلها، وهي مستأنفة؛ لأنهم إنما قُرِّروا بإبداء الخلق الذي رأوه، لا بإعادته التي لم يروها، فالاستئناف هنا خفي جداً، ولكنه عند التأمل ظاهر حقاً[6].

وقولُه تعالى: حكاية على أهل النار ﴿فَحَقَّ عَلَيْنَا قَوْلُ رَبِّنَآ إِنَّا لَذَآئِقُونَ﴾[7] [8].

فقد يتوهم تمام الكلام عند (ربنا)، واستئناف الجملة الأخيرة، وما هي بالمستأنفة، بل في موضع نصب على الحكاية بالقول، فهي متعلقة به تعلق المفعول بناصبه.

---

(1) سورة الأعراف، الآية: 164.

(2) سورة الأنفال، الآية: 68.

(3) انظر تفسير القرطبي 4/ 21، و7/ 306، و8/ 50.

(4) سورة العنكبوت، الآية: 19.

(5) انظر تفسير القرطبي 13/ 336.

(6) انظر المغني 503.

(7) سورة الصافات، الآية: 31.

(8) انظر تفسير القرطبي 15/ 75.

وأصل الكلام إنكم لذائقون، فعُدل عن التكلم لَمّا تكلم أهل النار عن أنفسهم. وهذا مهيع في كلام العرب متبع. ومما جاء عليه قول الفرزدق:

«ألم تر أني يومَ جَوِّ سُوَيْقَةٍ   بكيتُ فنادتني هنيدةُ ماليا»[1]

والأصل: فناتدني هنيدة مالك[2].

ومن الثاني: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوكَ﴾[3]، ﴿وَهَٰذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ أَنزَلْنَٰهُ أَفَأَنتُمْ لَهُۥ مُنكِرُونَ﴾[4]، و﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ ٱلنَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظْلِمُونَ﴾[5] [6].

فجملة (يقول الذين كفروا) تفسير لجملة (يجادلونك) إن قدرت (إذا) غير شرطية، وإلا، فهي جوابها، و(يجادلونك)، حال عليهما. وجملة (أنزلناه) صفة للذِكْر، ويجوز جعلها حالاً منه. وجملة (نسلخ) حال من الليل، ويجوز جعلها صفة له[7].

ومن هذا القبيل ألا تحتمل الجملة إلا الحال أو الوصف مثلاً، ولكن يتعلق الاحتمال بصاحب الحال أو صاحب الوصف، كما في قوله تعالى: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ إِلَّا ٱسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾[8]، وقوله: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي ٱلزُّبُرِ﴾[9] [10].

---

(1) البيت في ديوانه 2/ 360؛ والمحرر الوجيز 1/ 301، والبحر المحيط 1/ 320؛ والدر المصون 2/ 21؛ والمغني 540. و(جوّ سويقة): موضع كما في معجم البلدان (سويقة). وبعد البيت:

«فقلت لها: إن البكاء لراحة   به يشتفي من ظنّ ألا تلاقيا»

(2) انظر المغني 540؛ والكشاف 3/ 339.

(3) سورة الأنعام، الآية: 25.

(4) سورة الأنبياء، الآية: 50.

(5) سورة يس، الآية: 37.

(6) انظر تفسير القرطبي 6/ 405، و11/ 295، و15/ 26.

(7) انظر المغني 523، و561.

(8) سورة الأنبياء، الآية 2.

(9) سورة القمر، الآية: 52.

(10) انظر تفسير القرطبي 11/ 268، و17/ 149.

فجملة (استمعوه) حال ليس غير، إما من مفعول (يأتيهم)، وإما من فاعله، وجملة (فعلوه) صفة ليس غيرُ أيضاً، إما من المبتدأ، وإما من المضاف إليه[1].

ومن الثالث: ﴿ فَلَآ أُقۡسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ ﴿٧٥﴾ وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٞ لَّوۡ تَعۡلَمُونَ عَظِيمٌ ﴿٧٦﴾ إِنَّهُۥ لَقُرۡءَانٞ كَرِيمٞ ﴾[2] [3].

فجملة (لو تعلمون) اعتراض بين خبر (إن) الذي هو (قسم) وبين صفته التي هي (عظيم)، ومجموع ما بين القسم وجوابه اعتراض بينهما، فيكون في الكلام اعتراضان كل واحد منهما بجملة[4].

ولا يخفى أن مجيء الاعتراض على هذا النحو غريب في الكلام طريف، وأنه يختلف عن مجيء الاعتراض الواحد بأكثر من جملة، كما في آية لقمان السابقة في أمثلة الاعتراض، وكما في قوله تعالى: ﴿أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُواْ نَصِيبٗا مِّنَ ٱلۡكِتَٰبِ يَشۡتَرُونَ ٱلضَّلَٰلَةَ وَيُرِيدُونَ أَن تَضِلُّواْ ٱلسَّبِيلَ ﴿٤٤﴾ وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِأَعۡدَآئِكُمۡۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَلِيّٗا وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ نَصِيرٗا ﴿٤٥﴾ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ يُحَرِّفُونَ ٱلۡكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ﴾[5].

وصنيع القرطبي في هذا الموضع من الأدلة الكبرى على عدم اهتمامه بإعراب الجمل؛ فإنه أجاز ـ نقلاً عن الزجاج[6] ـ أن يكون (من الذين هادوا) متعلقاً بما قبله، وأن يكون غير متعلق به، وبين أن التقدير على الثاني عند

---

(1) انظر المغني 537، و563.

(2) سورة الواقعة، الآيات: 75ـ 77.

(3) انظر تفسير القرطبي 17ـ 224.

(4) انظر المغني 510ـ 511.

(5) سورة النساء، الآيات: 44ـ 46.

(6) انظر معاني القرآن وإعرابه 2/ 57ـ 58. وما فيه يختلف عما نسبه القرطبي للزجّاج من جهة أن كلام الزجاج إنما هو في الإعراب، والقرطبي جعله في الوقف، وإن كان الوقف مبنياً على ما ذكره الزجاج من الإعراب، فلعله نقل عن غير الزجاج ممن بنى الوقف والابتداء على إعرابه، فحصل الخلل بسبب النقل بواسطة. وما ذكر أنَّ سيبويه قدَّر به على الوجه الثاني قدّر به الزجاج، وذكر بعده تقدير الفراء دون أن يصرح باسمه، وردّه بأنه لا يحذف الموصول، وتبقى صلته.

سيبويه[1]: من الذين هادوا قوم يحرفون، وعند الفراء[2]: من الذين هادوا من يحرفون، فالمحذوف عند سيبويه مبتدأ نكرة، (يحرفون) صفته، وعند الفراء متبدأ موصول (يحرفون) صلته. ثم لم يلتفت إلى ما يترتب على التعلق من الاعتراض بأكثر من جملة، ولم يعرج عليه[3].

ذلك أنه على تعلق (من الذين هادوا) بما قبله إما أن يكون بياناً لـ(الذين أوتوا)، فيكون ما بعد السبيل ـ وهو ثلاث جمل ـ معترضاً بين المبيّن وبيانه، وإما أن يكون بياناً لـ(أعدائكم)، فيكون ما بعد الأعداء ـ وهو جملتان ـ معترضاً بين المبيّن وبيانه أيضاً. وأما جملتا (يشترون) و(يريدون)، فليستا من الاعتراض في شيء، بل هما تفسير لمقدر؛ إذ المعنى: ألم تر إلى شأن الذين أوتوا نصيباً من الكتاب يفعلون كذا وكذا[4].

هذه أمثلة لما لا سبيل إلى حصره مِمّا أهمله القرطبي من إعراب الجمل في تفسيره، أقتصر عليها خشية الإطالة والسآمة، وإن كانت قليلاً من كثير[5].

---

(1) لم أجده يذكر هذه الآية، ولكنه تناول حذف الموصوف، وأورد فيه آية مشابهة، وشعراً، وقدّر فيما أورد مثل التقدير المنسوب إليه في الآية، فجعلوا تقديره في مثل الآية تقديراً لها، فقال أبو حيان بعد التقدير المذكور: إنه مذهب سيبويه، وقال الزجاج بعد التقدير المذكور أيضاً: «أنشد سيبويه في مثل هذا. . .»، وذكر بعض الشعر الذي أورده سيبويه. وهذا منه دقيق؛ لأنه صريح في أن سيبويه لم يذكر التقدير المذكور في الآية المذكورة بعينها. انظر الكتاب 2/ 345ـ 346؛ والبحر المحيط 3/ 262؛ ومعاني القرآن وإعرابه 2/ 57ـ 58.

(2) انظر معانيه 1/ 271.

(3) انظر تفسير القرطبي 5/ 242ـ 243.

(4) انظر المغني 514ـ 515.

(5) انظر مثلاً تفسير القرطبي 1/ 202/ البقرة الآية: 11، و2/ 41/ البقرة، الآية: 101، و3/ 266، البقرة، الآية: 254، و288/ البقرة، الآية: 259، و4/ 305، آل عمران، الآية: 187، و6/ 127، المائدة، الآية: 23، و7/ 334، الأعراف، الآية: 186، و9/ 38، هود، الآية: 42، و141، يوسف، الآية: 14، و334، الرعد، الآية: 41، و379، إبراهيم، الآية: 45، و10/ 331، الإسراء، الآية: 93، و364/ الكهف، الآية: 12، و375، الكهف، الآية: 19، و11/ 24، الكهف، الآية: 77، و12/ 119، المؤمنون، الآية: 27، و14/ 34، الروم، الآية: 36، و150/ الأحزاب، الآية: 15، و20/ 184، الهمزة، الآية: 4.

ثم إني لست أعني بذلك أنه ترك إعراب الجمل جملة، وأضرب عنه الذكر صفحاً في كل موضع وعلى كل حاله؛ فما ينبغي أن يفهم منه إلا ما ذكرته أوّلاً من أن عنايته بإعرابها كانت دون عنايته بإعراب المفردات، وبحروف المعاني وشبهها من غير أن يكون أعرض عنه، وأخلى تفسيره منه.

وكيف وما تناوله منه لو سردت لك بعضه، رأيته كثيراً؟! ولعلك تنسى به ما قدمته لك مما أهمله، فحسبي وحسبك منه ما يكون به البيان من أمثلته والطرق التي اتبعها في تناوله، وهي ثلاث:

الأولى: أن يتناول الأسلوب بما يفهم منه محل الجملة من الإعراب إن كان، وعدمه، إن لم يكن دون أن يصرح بذلك، فلا يدركه إلا من له معرفة سابقة به؛ أما أن يعرفه منه أوّلاً، فلا.

وفي هذه الحالة لا يكون القرطبي قصد إعراب اللفظ أصلاً، وإنما تناوله بالتفسير والتحليل على مقتضى هذا الإعراب أو ذاك، فكان ذلك بمنزلة إعرابه عند من له إلمام به.

من أمثلة ذلك قوله في قوله تعالى: ﴿قَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِ فِرْعَوْنَ إِنَّ هَٰذَا لَسَٰحِرٌ عَلِيمٌ ﴿١٠٩﴾ يُرِيدُ أَن يُخْرِجَكُم مِّنْ أَرْضِكُمْ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ﴾[1]: «أي قال فرعون: فماذا تأمرون؟ وقيل: هو من قول الملأ، أي قالوا لفرعون وحده: فماذا تأمرون؟ كما يخاطب الجبّارون والرؤساء: ماذا ترون في كذا؟»[2]. فكأنه قال: إن الجملة الأخيرة في موضع نصب على الحكاية بقول فرعون المحذوف على التقدير الأول، وبقول الملأ المذكور على التقدير الثاني؛ لأنها عليه آخر مقولهم، وجملتُه مفعول على الحكاية بقوله.

وهكذا صنيعه في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ إِنَّ ٱلْعِزَّةَ لِلَّهِ

(1) سورة الأعراف، الآيتان: 109ـ 110.

(2) تفسير القرطبي 7/ 257.

جَمِيعًا﴾[1]، وقوله: ﴿فَلَا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ إِنَّا نَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ﴾[2].

بيّن أن الكلام تمّ على (قولُهم) في الآيتين، ثم ابتدأ الله في الأولى، فقال: (إن العزة لله جميعاً)، واستأنف في الثانية، فقال: (إنا نعلم ما يسرون وما يعلنون)، فنفى ما يتوهم من كون الجملة المفتتحة بـ (إنّ) في الآيتين مقولةً لهم، وإنما المراد بقولهم ما يصفونه به - ﷺ - من أنه شاعر، أو ساحر، أو مجنون، أو نحو ذلك مما يفترونه[3]، فعُلم من ذلك أنها مستأنفة لا محل لها من الإعراب، وليس للقول عليها تسلط بالمفعولية على الحكاية به. وهو وإن لم يقل ذلك، فكأنه قاله.

الثانية: أن يصرح بإعراب الجملة بإيجاز واختصار، كأن يقول: عطف جملة على جملة، أو الجملة في موضع الحال، أو من نعت كذا، ونحو ذلك مما لا توسُّع فيه ولا تفصيل. على حدّ صنيعه في الجملة المعطوفة في ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾[4]، و﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ﴾[5]، والحاليةِ في ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[6]، ﴿ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِن بَعْدِهِ وَأَنتُمْ ظَالِمُونَ﴾[7]، ﴿فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾[8]، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾[9]، فلم يتجاوز في إعراب الجملة في ذلك ما ذكرتُ لك من موجَز العبارة[10].

---

(1) سورة يونس، الآية: 65.

(2) سورة يس، الآية: 76.

(3) انظر تفسير القرطبي 8/ 359، و15/ 57. وانظر منه أيضاً مثلاً، 7/ 330/ الأعراف، الآية: 184، و11/ 81/ مريم، الآية: 6، و12/ 275، النور، الآيتان: 36ـ 37، و13/ 195، النمل، الآية: 34، و15/ 367ـ 368، فصلت، الآية: 43، و18/ 246، 247، القلم، الآيتان: 38ـ 39.

(4) سورة الفاتحة، الآية: 5.

(5) سورة البقرة، الآية: 3.

(6) سورة البقرة، الآية: 22.

(7) سورة البقرة، الآية: 51.

(8) سورة البقرة، الآية: 132.

(9) سورة النساء، الآية: 43.

(10) انظر تفسير القرطبي 1/ 146، و164، و231، و297، و2/ 137، و5/ 202.

وعلى حدّ قوله في الوصفية في ﴿وَٱتَّقُواْ يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِ﴾[1]: «و(يوماً) منصوب على المفعول لا على الظرف. ترجعون فيه إلى الله) من نعته»[2]. وفي ﴿لَا تَتَّخِذُواْ بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا﴾[3]: «ومعنى (لا يألونكم خبالاً): لا يقصرون فيما فيه الفساد عليكم. وهو في موضع الصفة لـ (بطانة من دونكم)»[4]. وفي ﴿رَبَّنَآ أَنزِلْ عَلَيْنَا مَآئِدَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِّأَوَّلِنَا وَءَاخِرِنَا﴾[5]: «(تكون) نعت لمائدة وليس بجواب»[6].

الثالثة: أن يتجاوز التصريح بإعراب الجمل إلى التوسع فيه بالبيان والتفصيل، كأن يأتي بأدلته، أو يذكر ما تحتمله الجملة من الوجوه، أو ما فيها من الأقوال الإعرابية، ونحو ذلك مما يتّبعه في إعراب المفردات، وقد مرّ.

من ذلك ما صنعه في قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا ذَلُولٌ تُثِيرُ ٱلْأَرْضَ وَلَا تَسْقِى ٱلْحَرْثَ﴾[7]، حيث توسع في جملة (تثير الأرض)، فجعلها أوّلاً في موضع رفع صفة للبقرة، أي بقرة لا ذلول مثيرة، وأتبع هذا الإعراب ما يدل على أن المعنى عليه عنده على نفي الإثارة والسقي عنها معاً.

وهذا إنما يصح إذا كانت صفة لـ(ذلول)، والنفُي مسلّطاً على الصفة والموصوف، وهو ما صدّر به أبو حيان، فقال: «و(تثير الأرض) صفة لـ(ذلول)، وهي صفة داخلة في حيّز النفي، والمقصود نفي إثارتها الأرض... ومعنى الكلام أنها لم تذلل بالعمل، لا في حرث ولا في سقي، ولهذا نفى عنها إثارة الأرض وسقيها»[8].

---

(1) سورة البقرة، الآية: 281.
(2) تفسير القرطبي 3/ 376.
(3) سورة آل عمران، الآية: 118.
(4) تفسير القرطبي 4/ 180.
(5) سورة المائدة، الآية: 114.
(6) تفسير القرطبي 6/ 367. وانظر منه مثلاً 1/ 342 البقرة، الآية: 42 و404 البقرة، الآية: 55، و13/ 119، الشعراء، الآية: 111.
(7) سورة البقرة، الآية: 71.
(8) البحر المحيط 1/ 255.

ثم ذكر أي القرطبي أنها مستأنفة عند قوم على إيجاب الإثارة لها، ونفي السقي عنها. وصحح القول الأول؛ لما نقله النحاس عن علي بن سليمان (الأخفش الصغير)[1] من أنها لو كانت مستأنفة، لم يجمع بين الواو و(لا) في (ولا تسقي الحرث) ولأنها لو أثارت الأرض كانت ذلولاً، والله يقول فيها: (لا ذلول).

ثم عقب على التعليل الأخير باحتمال أن تكون إثارتها الأرض في غير عمل، بل مرحاً ونشاطاً، وأنشد على هذا المعنى بيتاً لامرىء القيس، فيصح على هذا الاحتمال الاستئناف في (تثير الأرض) والعطف في (ولا تسقي الحرث) دون تناقض[2]. هو تعقيب حسن، ذو معنى دقيق، لم أرَ مَن ردّه عليه ممن نقلوه عنه.

وقد أنعمت النظر في هذا التركيب، وتأملته طويلاً، فوجدته غريباً عجيباً؛ فإن معناه قريب، وإعرابه بعيد، يزيدُه التأمل بعداً، ويُبدِي فيه أكثر من احتمال؛ ولذلك أكثر المعربون من الكلام عليه، واختلفوا فيه اختلافاً كثيراً، وفصّل بعضهم القول فيه تفصيلاً[3].

ومن هؤلاء السمين؛ فإنه فصل القول فيه، ثم أجمله بقوله: فهذه ستة أوجه، تلخيصها: أنها [أي جملة (تثير الأرض)] حال من الضمير في (ذلول)، أو من (بقرة)، أو صفة لـ(بقرة)، أو لـ(ذلول)، أو مستأنفة بإضمار مبتدأ، أو دونه»[4].

ومن ذلك أيضاً ما صنعه في قوله تعالى: ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًۢا﴾[5]، حيث أجاز في الجملة الأخيرة أن

---

(1) انظر إعراب القرآن 1/ 236.

(2) انظر تفسير القرطبي 1/ 453.

(3) انظر في تفصيل القول فيه التبيان 1/ 76؛ والبحر المحيط 1/ 255، 256؛ والمغني 503؛ ورجح المعاني 1/ 290، 291.

(4) الدر المصون 1/ 430.

(5) سورة الجمعة، الآية: 5.

تكون في موضع نصب على الحال من الحمار، وأن تكون في موضع جر على النعت له؛ لأنه كاللئيم في قول الشاعر:

«ولقد أمرُّ على اللئيم يَسُبُّنِي   فمضيتُ ثمت قلت لا يعنيني»[1] [2]

والمراد بالتشبيه أنه إنما جاز وصف الحمار بالجملة، وهو معرفة؛ لأنه كاللئيم في البيت في كون المعرفة فيه جنسية، والمعرف الجنسي قريب في المعنى من النكرة، فلا يمتنع وصفه بالجملة؛ ولذلك وصف اللئيم والحمار بها في البيت والآية.

وهكذا قوله في قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ تَرَى ٱلَّذِينَ كَذَبُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّةٌ﴾[3]: «وقال الأخفش: (ترى) غير عامل في قوله: (وجوههم مسودة)، إنما هو ابتداء وخبر. الزمخشري[4]. جملة في موضع الحال إن كان (ترى) من رؤية البصر، ومفعول ثانٍ إن كان من رؤية القلب»[5]. وفي قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَٰمَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ﴾[6]: «و(أيهم يكفل مريم) ابتداء وخبر في موضع نصب بالفعل المضمر الذي دلّ عليه الكلام، التقدير: ينظرون أيهم يكفل مريم، ولا يعمل الفعل في لفظ (أي)؛ لأنها استفهام»[7].

---

(1) البيت لرجل من بني سلول، وهو في دلائل الإعجاز 145؛ والخصائص 3/ 330؛ والخزانة 1/ 357، ومواضع أخرى. يُستشهد به لما ذُكر وغيره، كمجيء المضارع موضع الماضي حكاية لحال ماضية؛ فإن الشاعر قد وضع (أَمُرُّ) موضع (مَررتُ)؛ ليريك حاله الماضية من الحِلم والتجمل، حتى كأنك تراها مشاهدة، أو لأنه أراد هذا دأبه، فجعله كالفعل الدائم، كقولك: أنا أتحدث وأقرأ، تريد أن ذلك دأبك مطلقاً.

(2) انظر تفسير القرطبي 18/ 95.

(3) سورة الزمر، الآية: 60.

(4) الكشاف 3/ 406.

(5) تفسير القرطبي 15/ 274.

(6) سورة آل عمران، الآية: 44.

(7) تفسير القرطبي 4/ 86.

هكذا تناول إعراب بعض الجمل في مواضع من تفسيره. وقد يتوسع في البيان والتفصيل أكثر من هذا[1].

تعليل عناية القرطبي بإعراب المفردات أكثر من الجمل:

رأيت كيف كانت عناية القرطبي بإعراب الجمل دون عنايته بإعراب المفردات، واجتمع لك من أدلة ذلك وأمثلته ما لعلك لا تريد المزيد عليه، ولكن تريد أن تعرف لم كان ذلك منه؟ وإلى أي شيء يمكن رده؟ أيردّ إلى أنه رأى الحاجة في تفسير القرآن إلى إعراب المفردات أشد من الحاجة فيه إلى إعراب الجمل، أم إلى أن مصادره التي اعتمد عليها كانت عنايتها بالمفردات أكثر من عنايتها بالجمل، فَأَخَذَ بما أخذت، وكان كما كانت، أم إلى غير ذلك؟

لست أرى في هذا قولاً فصلاً أقوله وأجزم به، ولكني استبعد الاحتمال الأول والثاني:

أما الأول، فلما مر اشتغاله بتقرير القواعد النحوية، وبالأعاريب الواضحة؛ فإن الاشتغال بالقواعد شاغل عن التفسير، ولا حاجة إلى إعراب الواضحات، لا في التفسير ولا في غيره، فكان ينبغي على هذا الاحتمال ألا يشتغل بما لا حاجة إليه في التفسير، بَلْهَ ما هو شاغل عنه.

وأما الثاني، فلأن مصادِرَهُ من الكثرة بحيث إن لم يجد إعراب جملة في مصدر، وجده في آخر، ولا يمكن أن يكون ما في تفسيره من إعراب الجمل هو كل ما في مصادره منه، فيُدَّعى أنما بأيدينا من إعراب الجمل مما ليس في تفسير

---

(1) انظر مثلاً المصدر السابق 1/ 320 البقرة، الآية: 36، و 384ـ 385/ البقرة، الآية: 49، و 5ـ 309ـ 310/ النساء، الآية: 90، النساء، و6/ 110/ المائدة، الآية: 9 و395، الأنعام، الآية: 12، و8/ 279، التوبة، الآية: 103، و9/ 186/ يوسف، الآية: 35، و13/ 287، القصص، الآية: 34/ و15/ 300، غافر، الآية: 16، و18/ 87ـ 89، الصف، الآيات: 11ـ 13، و19/ 67، المدثر، الآية: 6.

القرطبي إنما حدث بعد تلك المصادر التي رجع إليها واعتمد عليها، وذلك لم يكن.

وأقرب عندي من هذين الاحتمالين أن يكون مرد ذلك إلى أنه لم يكن يعتني بالبلاغة، وإن لم يخل تفسيره منها[1]؛ فإن لإعراب الجمل صلة وثيقة بعلم البلاغة، تجعل العناية بأحدهما تستدعي العناية بالآخر.

ألا ترى أن الفصل والوصل ـ وهو باب عظيم في علم البلاغة ـ إنما يدور حول الجمل: متى يُؤتى بها مفصولة غير معطوفة، ومتى يُؤتى بها موصولة معطوفة، وأن معرفة ذلك إنما تتأتى بمعرفة إعرابها، مثل أنها إذا كانت مستأنفة أو صفة يُؤتى بها مفصولة عما قبلها ولا تعطف، كما لا يعطف المفرد إذا كان كذلك، وإذا كانت مشاركة لما قبلها في الحكم يُؤتى بها موصولة بالعطف عليه، كما يعطف المفرد إذا كان كذلك أيضاً، «فترك العطف يكون إما للاتصال إلى الغاية، أوا لانفصال إلى الغاية، والعطف لما هو واسطة بين الأمرين»[2]؟.

ولأهمية هذا الباب وعظمته أشاد أهل البلاغة به، ووقفوا كثيراً عند الأساليب التي جاءت عليه، كالاستئناف في ﴿۞ قَالُوٓاْ أَنُؤۡمِنُ لَكَ وَٱتَّبَعَكَ ٱلۡأَرۡذَلُونَ ١١١ قَالَ وَمَا عِلۡمِي بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾[3]، ونحو ذلك من الجمل التي تأتي في القصص القرآني مفتتحة بـ (قال) أو (قالوا) دون عطف؛ لكونها استئنافية واقعة جواباً لسؤال مذكور أو محذوف، كما تقدم في أمثلة ما لم يتعرض القرطبي له من إعراب الجمل.

قال عبد القاهر الجُرجاني: «اعلم أن العلم بما ينبغي أن يصنع في الجمل

---

(1) انظر مثلاً تفسير القرطبي 1/ 210ـ 211، البقرة،الآية: 16، و2/ 96ـ 97/ البقر ة، الآية: 124، و 242ـ 243، البقرة، الآية: 177، و3/ 93، البقرة، الآية: 223، و6/ 413، الأنعام، الآية: 31، و7/ 300ـ 301، الأعراف، الآية: 157، و8/ 324ـ 325، يونس، الآية: 22، و360/ يونس، الآية: 67، و9/ 40، هود، الآية: 44، و11/ 25ـ 26 الكهف، الآية: 77، و14/ 327، فاطر، الآية: 9.

(2) دلائل الإعجاز 171.

(3) سورة الشعراء، الآيتان: 111ـ 112.

من عطف بعضها على بعض، أو ترك العطف فيها والمجيء بها منثورة (تستأنف واحدة منها بعد أخرى) - من أسرار البلاغة، ومما لا يتأتّى لتمام الصواب فيه إلا الأعراب الخُلَّص، والأقوامُ[1] طبعوا على البلاغة، وأوتوا فنّاً من المعرفة في ذوق الكلام هم بها أفراد. وقد بلغ من قوة الأمر في ذلك أنهم جعلوه حدّ البلاغة، فقد جاء عن بعضهم أنه سئل عنها، فقال: معرفة الفصل من الوصل. ذاك لغموضه ودقة مسلكه، وأنه لا يكمل لإحراز الفضيلة فيه أحد إلا كمل لسائر معاني البلاغة»[2].

ولعلك بمراجعة ما تقدم من أمثلة ما لم يتعرض القرطبي لإعرابه من الجمل تميل إلى هذا الاحتمال، بل ترجحه، ثم يزداد عندك رجحاناً بما أزيدك به هنا تفصيلاً وبياناً.

وهو أن الاعتراض مثلاً أسلوب بلاغي، يؤتى به «لإفادة الكلام تقوية وتسديداً أو تحسيناً»[3]. ومن معجزه ما جاء منه في قوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ وَلَن تَفْعَلُواْ فَاتَّقُواْ النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾[4].

وذلك لما في الاعتراض هنا بين الشرط وجوابه بجملة (ولن تفعلوا) من الحكم عليهم من الآن بأنهم لن يفعلوا في المستقبل؛ ليبادروا بما عُلّق على عدم الفعل من اتقاء النار الذي لا يكون إلا بالإيمان، فكأنه قيل لهم: آمنوا بما جاءكم من عند الله، ولا تؤخروا الإيمان به إلى عجزكم عن الإتيان بمثل القرآن، فإنه محكوم عليكم بالعجز عن الإتيان بمثله، ولا فائدة في محاولتكم أمراً محكوماً عليكم بالفشل فيه.

ثم إن في الحكم عليهم بالعجز أوّلاً قبل المحاولة من التحدّي ما يُثير

---

(1) في بعض الطبعات: «وإلا قومٌ طبعوا....».

(2) دلائل الإعجاز 156.

(3) المغني 506.

(4) سورة البقرة، الآية: 24.

هممهم ويحرك نفوسهم، فيكون عجزهم بعد الإثارة والتحريك أبلغ في الحجة، وأبدع في الإعجاز.

والقرطبي إنما تعرض لهذا المعنى الأخير الذي أفاده النفي في الجملة الاعتراضية من حيث هو نفي، دون أن يتعرض لإعرابها، أو ما ترتب على الاعتراض بها من معنى بلاغي، وليته اكتفى بذلك، ولم ينقل عن جماعة من المفسرين أن المعنى ﴿وَٱدْعُوا۟ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾[1]، ولن تفعلوا، فإن لم تفعلوا فاتقوا النار[2].

فهل يُتوهم أن أحداً يُعنى بالبلاغة يمر على هذا الاعتراض، ثم يُعرض عنه، ولا يعرّج عليه، فضلاً عن أن يزحزحه من مكان هو فيه متمكّن مطمئن، ويقدمه إلى آخر، ثم لا يذكر علّة لتأخيره في التلاوة، ولا مزية لتقديمه في التقدير؟!

وشبيه بهذا ما نقله عن المهدوي في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّى وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ ۖ وَإِنِّى سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّىٓ أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ﴾[3] من أن قوله: (والله أعلم بما وضعت وليس الذكر كالأنثى) على قراءة من ضم التاء في (وضعت) من جملة كلام أُمّ مريم، فالكلام في الآية متصل، وعلى قراءة الجمهور بإسكان التاء من كلام الله تعالى على التقديم، وتقديره أن يكون بعد قوله: (وإني أعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم)، دون أن يجعله على قراءة الجمهور معترضاً بين جملة (إني وضعتها) وجملة (وإني سميتها) وما بعدها، أو يشير إلى ذلك، ثم لم يرض - كما رأيتَ - إلا أن يجعله مقدّماً، تقديره أن يكون مؤخراً عن كلام أُمّ مريم بجملته[4].

---

(1) سورة البقرة، الآية: 23.

(2) انظر تفسير القرطبي 1/ 233ـ 234.

(3) سورة آل عمران، الآية: 36.

(4) انظر تفسير القرطبي 4/ 67.

وما أشبه صنيعه في هذا المثال والذي قبله بصنيعه في قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِىٓ إِلَيْهِمْ ۚ فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٤٣﴾ بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِ ۗ﴾[1]، حيث حكى فيه من الأقوال أن يكون (بالبينات والزبر) متعلقاً بـ (أرسلنا)، وقوله: (فاسألوا أهل الذكر أن كنتم لا تعلمون) بعد البينات والزبر في التقدير، فالكلام على التقديم والتأخير. وأن يكون متعلقاً بـ(أرسلنا) محذوفة دلت عليها المذكورة، ولا يتعلق بالمذكورة؛ لأن ما قبل (إلا) لا يعمل فيما بعدها. وأن يكون مفعولاً لقوله: (تعلمون)، أو أعني مضمرة، والباء فيه زائدة، وأنشد على إضمار أعني بيت الإعشى:

«وليس مجيراً إن أتى الحيَّ خائفٌ ولا قائلاً إلا هو المُتَعَيَّبا»[2]

أي أعني المتعيب.

والقول الأول والثاني ذكرهما الطبري، وعلى الثاني منهما أنشد بيت الأعشى المذكور، لا على ما أنشده القرطبي؛ فجعل الكلام على تقدير إعادة ما قبل (إلا)، وهو (أرسلنا) في الآية، و(قائلاً) في البيت، أي أرسلناهم بالبينات، وقائلاً المتعيب، فاتفقا في تقدير الآية، واختلفا في تقدير البيت، ومحل الاستشهاد منه[3].

ألا ترى ما في جعله الكلام على التقديم والتأخير على القول الأول من

---

(1) سورة النحل، الآيتان: 43ـ 44.

(2) البيت في ديوانه 8؛ ومعاني الفراء 2/ 100؛ واللسان (عيب). و(المتعيب): المعيب. والبيت في وصف حال الغريب، وقبله:

«وتدفن منه الصالحات وإن يُسيء يكن ما أساءَ النارَ في رأس كَبْكَبَا»

و(كبكب): جبل مشرف على عرفات. يقول: إن الغريب يُستصغر إحسانه، ويُتجاهل، وتستعظم إساءته، وتشهر، حتى تكون من شهرتها بين الناس كالنار فوق عَلَم، ولا يستطيع أن يجير خائفاً جاء يريد من يستجير به، ولا ينسب القول المعيب إلا إليه، حتى كأنه ما يقوله من الناس غيره. والشاهد في البيت عند الطبري والفراء تقديره إعادة ما قبل (إلا)؛ لئلا يعمل ما قبلها فيما بعدها مما ليس مستثنى بها، ولا في حكمه. وعند القرطبي جعل ما بعد (إلا) معمولاً لفعل مقدر، كما رأيتَ.

(3) انظر تفسير القرطبي 10/ 108ـ 109؛ وتفسير الطبري 14/ 109ـ 111.

القضاء على ما ترتب عليه من الاعتراض بقوله: (فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون) بين البينات وما تعلقت به، ثم ما في صنيعه هذا من الموافقة لصنيعه في المثال الأول والثاني؟ وكأن ما جاء من الاعتراض على هذا النحو سبيله عنده سبيل التقديم والتأخير. أليس في هذا نسيان للاعتراض من أصله، فضلاً عن وظيفته البلاغية التي قد تنتهي بالإعجاز؟

ما قد يشكل من الأساليب القرآنية:

من الأساليب القرآنية ما قد يكون خفياً من جهة الإعراب، مشكلاً باعتبار المقاييس النحوية باديَ الرأي، فإذا تأملتَه، ورجعت إلى ما قاله فيه أئمة النحو وكبار المعربين، وجدتَ مايزيل الخفاء ويرفع الإشكال، ثم ما يتمرّن به خاطرك، ويتغذى فكرك من أقوال أولئك الرجال، وحُججهم فيما ذهبوا إليه، وصرتَ إلى وجه بديع من وجوه الإعجاز، حيث ترى اللفظ احتمل أكثر من وجه، وقَبِل أكثر من قول بعد أن كان خفياً مشكلاً.

وقد تناول القرطبي كثيراً من تلك الأساليب بمثل ما تناولها النحاة والمعربون، وأطال الوقوف عند بعضها بما نقله من أقاويلهم وتحليلاتهم، ولذلك أمثلة:

منها: جواب الشرط في مثل قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِۦ وَأَجۡمَعُوٓاْ أَن يَجۡعَلُوهُ فِي غَيَٰبَتِ ٱلۡجُبِّۚ وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡهِ لَتُنَبِّئَنَّهُم بِأَمۡرِهِمۡ هَٰذَا وَهُمۡ لَا يَشۡعُرُونَ ﴿١٥﴾﴾[1]، وقوله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُتِحَتۡ يَأۡجُوجُ وَمَأۡجُوجُ وَهُم مِّن كُلِّ حَدَبٖ يَنسِلُونَ ﴿٩٦﴾ وَٱقۡتَرَبَ ٱلۡوَعۡدُ ٱلۡحَقُّ فَإِذَا هِيَ شَٰخِصَةٌ أَبۡصَٰرُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يَٰوَيۡلَنَا قَدۡ كُنَّا فِي غَفۡلَةٖ مِّنۡ هَٰذَا بَلۡ كُنَّا ظَٰلِمِينَ﴾[2].

فإنه يقال في الموضع الأول: أين جواب (لَمّا)؟ وفي الموضع الثاني أين جواب إذا)؟

(1) سورة يوسف، الآية: 15.

(2) سورة الأنبياء، الآيتان: 96، 97.

وقد أجاب القرطبي عن ذلك على مذهب البصريين والكوفيين، فبين أن الجواب محذوف عند البصريين، وتقديره في الموضع الأول: عظمت فتنتهم. وقيل: ﴿قَالُوا۟ يَـٰٓأَبَانَآ إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ﴾[1]. وقيل: جعلوه فيها، أي غيابات الجب، وأنه عند الكوفيين (أوحينا)، والواو تزاد عندهم في جواب (لَمّا)، و(حتى إذا)، مثل (حتى إذا جاء أمرنا وفار التنور[2]، ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا﴾[3]، ﴿فَلَمَّآ أَسْلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلْجَبِينِ ﴿١٠٣﴾ وَنَـٰدَيْنَـٰهُ﴾[4]، وقول امرىء القيس:

«فَلَمَّا أَجَزْنا ساحةَ الحَيِّ وانتحَى   بنا بطنُ خَبْتٍ ذي قِفاف عَقَنْقَلِ»[5]

وبمثل ما أجاب به في الموضع الأول أجاب في الموضع الثاني، وزاد فيه عن الكسائي من الكوفيين أن يكون الجواب (فإذا هي شاخصة) على أن يكون (واقترب الوعد الحق) معطوفاً على فعل الشرط، لا جواباً له على زيادة الواو كما يقول هو أيضاً وغيره من الكوفيين[6].

ومنها: جواب القسم في مثل قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلْبُرُوجِ ﴿١﴾ وَٱلْيَوْمِ ٱلْمَوْعُودِ ﴿٢﴾ وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ ﴿٣﴾ قُتِلَ أَصْحَـٰبُ ٱلْأُخْدُودِ ﴿٤﴾﴾[7].

فإنه يقال: أين جواب القسم؟ وقد أجاب القرطبي عن ذلك قائلاً: «وهذا [يعني (قتل أصحاب الأخدود)] جواب القسم في قول الفراء[8]، واللام فيه مضمرة، كقوله: ﴿وَٱلشَّمْسِ وَضُحَىٰهَا﴾[9]، ثم قال: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا﴾[10]، أي لقد أفلح. وقيل: فيه تقديم وتأخير، أي قتل أصحاب الأخدود والسماء ذات

---

(1) سورة يوسف، الآية: 17.
(2) سورة هود، الآية: 40.
(3) سورة الزمر، الآية: 73.
(4) سورة الصافات، الآيتان: 103ـ 104.
(5) تقدم في هذا المبحث ص 248.
(6) انظر تفسير القرطبي 9/ 142، و11/ 342.
(7) سورة البروج الآيات: 1ـ 4.
(8) انظر معانيه 3/ 253.
(9) سورة الشمس، الآية: 1.
(10) سورة الشمس، الآية: 9.

البروج. قاله أبو حاتم السجستاني. ابن الأنباري: وهذا غلط؛ لأنه لا يجوز لقائل أن يقول: والله قام زيد على معنى قام زيد والله. وقال قوم: جواب القسم ﴿إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ﴾[1]، وهذا قبيح؛ لأن الكلام قد طال بينهما. وقيل: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَتَنُوا﴾[2]، وقيل: جواب القسم محذوف، أي والسماء ذات البروج، لتبعثن. وهذا اختيار ابن الأنباري»[3].

ومنها: إعادة الضمير على أحد المذكورين في نحو قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوِ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ﴾[4]، وعليهما معاً في نحو قوله تعالى: ﴿إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا﴾[5]، حيث قال في الأول: (وله)، وفي الثاني: (بهما)؛ فيقال: ما الفرق؟

وقد أجاب القرطبي عن كل منهما في موضعه، وفيما أجاب به عن الأول إجابة عن الثاني، فلنقتصر عليه خيفة التطويل. قال:

«وأعاد ضمير مفرد في قوله: (وله أخ) ولم يقل لهما، ومضى ذكر الرجل والمرأة على عادة العرب إذا ذكرت اسمين، ثم أخبرت عنهما - وكانا في الحكم سواء - ربما أضافت إلى أحدهما، وربما أضافت إليهما جميعاً. تقول: من كان عنده غلام وجارية، فليحسن إليه، وإليهما، وإليهم. قال الله تعالى: ﴿وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ﴾[6]، وقال تعالى: ﴿إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا﴾[7]، ويجوز أولى بهم، عن الفراء[8] وغيره»[9].

---

(1) سورة البروج، الآية: 12.
(2) سورة البروج، الآية: 10.
(3) تفسير القرطبي 19/ 284، .
(4) سورة النساء، الآية: 12.
(5) سورة النساء، الآية: 135.
(6) سورة البقرة، الآية: 45.
(7) سورة النساء، الآية: 135.
(8) انظر معانيه 1/ 257، 258.
(9) تفسير القرطبي 5/ 78. وانظر منه 413.

ومنها: ما يسميه النحاة بالتضمين، وهو أن يشرب لفظ معنى آخر، فيعطى حكمه كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ﴾[1].

قال القرطبي: «إن قيل: لم وصلت (خلوا) بـ(إلى)، وعُرفُها أن توصل بالباء؟ قيل له: (خلوا) هنا بمعنى ذهبوا وانصرفوا، ومنه قول الفرزدق:

«كيف تَرانِي قالِبا مِجَنِّي أَضرِبُ أمرِي ظَهرَه لبطن

قد قتل الله زياداً عَنّي»[2]

لما أنزله منزلة (صَرَفَ). وقال قوم: (إلى) بمعنى (مع)، وفيه ضعف. وقال قوم: (إلى) بمعنى الباء، وهذا يأباه الخليل وسيبويه[3]. وقيل[4]: المعنى وإذا خلوا من المؤمنين إلى شياطينهم، فـ (إلى) على بابها»[5].

ومنها: الحذف في مثل قوله تعالى: (عم يتساءلون عن النبإ العظيم﴾[6].

فإنه يقال: بم يتعلق (عن النبأ العظيم)؟ لأن الذي يقتضيه المعنى أن يكون متعلقاً بما قبله، إلا أنه من حيث الصناعةُ النحوية كان يلزم أن تدخل عليه همزة الاستفهام، كما قال ابن مالك في الخلاصة:

---

(1) سورة البقرة، الآية: 14.

(2) لم يرد هذا الرجز في ديوان الفرزدق الذي اطلعت عليه، وهو في الخصائص 2/ 310، و435؛ والمحتسب 1/ 52؛ والمغني 899؛ وشرح أبياته لعبد القادر بن عمر البغدادي 8/ 86. والمجن: الترس، مأخوذ من الجُنَّة بضم الجيم، وهي السترة؛ لأن صاحبه يستتر به عن المكروه، ويجعله دونه. وكان الفرزدق قد هرب من البصرة إلى المدينة خوفاً من زياد بن أبيه، واختفى، فلما مات زياد، ظهر بعد الاختفاء، وأنشد هذا الرجز، إظهاراً للشماتة، وفرحاً بالسلامة. فكأن الفرزدق لشدة حذره من عدوه أخذ ترسه بيده، واستعدّ للمدافعة عن نفسه، فلما هلك عدوه، ألقى الترس من يده؛ لعدم حاجته إليه عندئذ، وأظهر الفرح بالسلامة من العدو، والشماتة به. والشاهد في البيت تعدية (قتل) بحرف الجر (عن)، لما كان معنى قوله: (قد قتل): قد صرف، كما عبّر عنه القرطبي بقوله: «لما أنزله منزلة صرف».

(3) في الكتاب 4/ 231: «وأما (إلى)، فمنتهى لابتداء الغاية. تقول: من كذا إلى كذا». وذكر ابن هشام لـ إلى) ثمانية معان، ثانيها المعية، وليس منها معنى الباء. انظر المغني 104ـ 105.

(4) علق السمين على هذا القول، فأحسن بقوله: «وتقدير (من المؤمنين: لا يجعلها على بابها إلا بالتضمين المتقدم». الدر المصون (1/ 145.

(5) تفسير القرطبي 1/ 206ـ 207.

(6) سورة عم، الآيتان: 1ـ 2.

«وَبَـدَلُ الـمُـضَـمَّـنِ الـهـمـزَ يَـلِـي   هَـمزاً كـمـن ذا أسـعـيـدٌ أم عَـلِـي»

وقد أجاب القرطبي عن ذلك، فنقل عن المهدوي أنه لا يتعلق بقوله: (يتساءلون) الذي في التلاوة؛ للعلة الصناعية المذكورة، بل بآخر محذوف دل عليه ما قبله، فحسن لذلك حذفه. ثم نقل عن بعض أهل العلم أنه متعلق بما قبله عينه على تكرير الاستفهام قبل (عن)، إلا أنه مضمر، والأصل: عم يتساءلون أعن النبأ العظيم؟[1].

ثم إنه لا يجمع بين هذه الأساليب - كما يبدو من أمثلتها - إلا اشتراكها فيما ذكرته أوّلاً من الخفاء فيها والإشكال بادِيَ الرأي، وما يُصار إليه بعد تأملها، ومراجعة ما قاله أهل الشأن فيها، فهو الذي جعل الصلة بينها - على اختلاف أبوابها - وثيقة قوية، تقتضي مني أن أخصها بكلمة أُبَيِّنُ فيها طريق القرطبي في تناولها، كما فعلت.

أدلة الإعراب:

أكثر ما يذكر القرطبي الأعاريب معزوة إلى قائليها، مقرونة بأدلتها، حتى ما يحكيه منها بقيل ونحوها مما لا يعرف منه عين القائل، وربما ذكرها معزوة مجردة من الأدلة والشواهد. وقد يكتفي بعرض الأعاريب دون عزوها إلى أحد - على ما تقدم - مجردة من الأدلة مرة، وغير مجردة منها أخرى. وجُلُّ أدلته من القرآن والشعر، وغيرُهما كالحديث نادر جداً، وهو في الإعراب أندر منه في اللغة بكثير[2].

---

(1) انظر تفسير القرطبي 19/ 168. وانظر منه أيضاً مثلاً 2/ 316/ البقرة، الآية: 187، و3/ 429، البقرة، الآية: 285، و4/ 236، آل عمران، الآية: 152، و6/ 390، الأنعام، الآية: 3، و8/ 121/ التوبة، الآية: 32، و13/ 90 الشعراء، الآية: 4، و14/ 324ـ 325، فاطر، الآية: 8، و18/ 111، الجمعة الآية: 11.

(2) انظر مثلاً تفسير القرطبي 1/ 234، البقرة، الآية: 24، و423، البقرة، الآية: 61 و3/ 120، البقرة، الآية: 228، و429، البقرة، الآية: 285، و4/ 72، آل عمران، الآية: 38، و7/ 361، الأنفال، الآية: 1، و19/ 41، المزمل، الآية: 7، و 46ـ 47، المزمل، الآية: 14.

استشهاده بالقرآن:

من أمثلة استشهاده بالقرآن ما صنعه في قوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِي وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلۡحِجَارَةُۖ أُعِدَّتۡ لِلۡكَٰفِرِينَ﴾[1].

أجاز في (أعدت) أن يكون حالاً على إضمار (قد)، مثل: (حصرت) في قوله تعالى: ﴿أَوۡ جَآءُوكُمۡ حَصِرَتۡ صُدُورُهُمۡ﴾[2]، أي قد أعدت وقد حصرت. وأن يكون مستأنفاً، مثل: (أرداكم) في قوله تعالى: ﴿وَذَٰلِكُمۡ ظَنُّكُمُ ٱلَّذِي ظَنَنتُم بِرَبِّكُمۡ أَرۡدَىٰكُمۡ﴾[3] في الاستئناف والقطع عما قبله[4].

وفي قوله تعالى: ﴿كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ أُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ﴾[5].

حكى القول بزيادة كان هنا، ثم قال: ومثله قوله تعالى: ﴿قَالُواْ كَيۡفَ نُكَلِّمُ مَن كَانَ فِي ٱلۡمَهۡدِ صَبِيّٗا﴾[6]، وقوله: ﴿وَٱذۡكُرُوٓاْ إِذۡ كُنتُمۡ قَلِيلٗا فَكَثَّرَكُمۡۖ﴾[7]. وقال في موضع آخر: ﴿وَٱذۡكُرُوٓاْ إِذۡ أَنتُمۡ قَلِيلٞ﴾[8] [9].

هكذا يستشهد في إعراب القرآن بالقرآن، ويضع ما هو منه بسبيل واحد بعضَه جانب بعض في كثير من المواضع التي أتى فيها بأدلة الإعراب وشواهده[10].

---

(1) سورة البقرة، الآية: 24.
(2) سورة النساء، الآية: 90.
(3) سورة فصلت، الآية: 23.
(4) انظر تفسير القرطبي 1/ 237.
(5) سورة آل عمران، الآية: 110.
(6) سورة مريم، الآية: 29.
(7) سورة الأعراف، الآية: 86.
(8) سورة الأنفال، الآية: 26.
(9) تفسير القرطبي 4/ 170ـ 171.
(10) انظر مثلاً المصدر السابق 1/ 275/ (البقرة) الآية: 30، و3/ 163، البقرة، الآية: 233، و4/ 59، آل عمران، الآية: 30، و6/ 7، النساء، الآية: 155، و234، المائدة، الآية: 60، و8/ 332، يونس، الآية: 27 و9/ 380، إبراهيم، الآية: 46، و12/ 16، الحج، الآية: 9، و295، النور، الآية: 51.

استشهاده بالشعر:

الشعر في تفسير القرطبي كثير جداً، بل لا يكاد يخلو موضع منه من شعره، وأكثر ما يكون إذا تعلق الأمر باللغة وما يُدْعى بغريب القرآن. ومن الممكن ردّ مظاهر تلك الكثرة الظاهرة إلى اثنين:

الأول: أن القرطبي يورد الشعر في جميع الموضوعات التي تضمنها تفسيره، وهي غير قليلة، ويأتي به لأدنى مناسبة بينه وبين الآي، أو معنى من المعاني التي ينجرُّ الحديث به إليها أثناء الموضوعات التي يعالجها، فلا يقتصر على الاستشهاد به في النحو ونحوه، بل يأتي بأشعار الزهد، والتصوف والحكمة، ونحوها، حتى ما يسمى بالشعر التعليمي، ونسب أشعاراً لبعض الحيوان الأعجم، كنملة سليمان، فهي عنده شاعرة[1].

وذكر في سبب نزول قوله تعالى: ﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾[2] قصة طويلة موضوعة، نقلها عن النقاش، والثعلبي، والقشيري، فيها أشعار مختلقة فاسدة لفظاً، ومعنى، ووزناً.

وحاصل القصة أن الحسن والحسين مرضا، فنذر عليٌّ، وفاطمة ـ رضي الله عنهما ـ وجاريةٌ لهما صوم ثلاثة أيام شكراً لله إن شُفيا، فلما شفاهما الله، صاموا الثلاثة وفاء بالنذر، فكانوا كلما تهيؤوا للإفطار، أتاهم سائل، فأتاهم في اليوم الأول مسكين، وفي الثاني يتيم، وفي الثالث أسير، فتصدقوا على السائلين بطعامهم، ومكثوا أيام النذر دون طعام، حتى أخذ الجوع منهم كل مأخذ، فنزلت الآية في شأنهم.

ويتضمن الحديث عن كل يوم من الأيام الثلاثة شعراً، صفته ما ذُكر، زعم راوي القصة أن بعضه لعلي يخاطب به فاطمة، ويحضها على الإطعام، وبعضه

---

(1) انظر مثلاً تفسير القرطبي 3/ 307، البقرة، الآية: 262، و5/ 61 و 66ـ 67، النساء، الآية: 11 و13/ 172، النمل، الآية: 19، و306، القصص، الآية: 68، و362، العنكبوت، الآية: 64، و16/ 37 الشورى، الآية: 38، و18/ 295، المعارج، الآية: 39.

(2) الإنسان، الآية: 8.

لفاطمة، تخاطب به علياً، وتلبِّي دعوته إلى الإنفاق في سبيل الله. وهو على هذا النحو:

«فاطم بنت السيد الكريم بنت نبي ليس بالزنيم
لقد أتى الله بذي اليتيم من يرحم اليوم يكن رحيم
ويدخل الجنة أي سليم قد حُرّم الخلد على اللئيم
ألاّ يجوز الصراط المستقيم يزلّ في النار إلى الجحيم»

والقرطبي قد ردّ هذه القصة وزيّفها، ونسب للترمذي الحكيم أنها حديث مُزوق مُزيّف، من أحاديث أهل السجون الذين يخلدون فيها، فيبقون بلا حيلة، فيشتغلون بافتعال مثل هذا[1]. ولكن كان الأولى أن يشير إليها إشارة موجزة، ثم يردها، كما فعل أبو حيان وابن عاشور[2]، ولا يسود الصحائف بما تضمنته من الشعر أو شبهه؛ فإن مثله لا يصدر عن عليّ، ولا مثله، وإنما يصدر عن ضعفاء القصاصين من أهل العصور المتأخرة، وما فيه من الفساد ناطق بالوضع والاختلاق، ولم يتنبه القرطبي إلى هذه الجهة في ردّ القصة وتزييفها، وتنبه لها أبو حيان.

الثاني: أن يورد أكثر من شاهد في موضع واحد في كثير من الأحيان على نحو ما صنعه في قوله تعالى: ﴿فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَآ إِنَّا رَسُولُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[3]، حيث ذكر أن الرسول يأتي بمعنى الرسالة، وأورد للاستشهاد على ذلك أربعة أبيات، وإن لم يكن في الأول منها شاهد لما ساقه له إلا بضرب من التكلف والتأويل[4].

وفي قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾[5]، حيث بين أن (أهون) معناه) هيّن؛ إذ لا شيء أهون على الله من شيء، وأنشد

(1) انظر تفسير القرطبي 19/ 128ـ 133.
(2) انظر البحر المحيط 8/ 395؛ والتحرير والتنوير، 29/ 387.
(3) الشعراء، الآية: 16.
(4) انظر تفسير القرطبي 13/ 93ـ 94.
(5) الروم، الآية: 27.

على مجيء أفعل بمعنى فاعل خمسة أبيات[1].

وفي قوله تعالى: ﴿عَنِ ٱلْيَمِينِ وَعَنِ ٱلشِّمَالِ عِزِينَ﴾[2]، حيث ذكر أن معنى (عزين): متفرقون حِلَقا حِلَقا، وأورد للاستشهاد على هذا المعنى ستة أبيات[3]. ومثل ذلك في هذا التفسير الكبير كثير لا يكاد ينحصر[4].

ولا يخفى على المتتبع لما يورده القرطبي في تفسيره من الشعر أنه سار في جل المواضع على ما تقرر عند علماء اللسان من أن الشعر يستشهد بكل ما قيل منه على غير اللغة، والنحو، والتصريف، والاشتقاق مما لا يختص به جيل دون آخر من المحسنات البلاغية والمعاني المشتركة بين الناس في كل الأزمنة، ويقتصر في الاستشهاد به لأولئك، أي اللغة وما معها على ما قاله الجاهليون، والمخضرمون، والإسلاميون، دون المولَّدين. وحاد عن ذلك المسار في بعض المواضع، فاستشهد بشعر المولدين في اللغة ونحوها.

وإنما يخفىٰ ذلك، ويتعذر فيه القول الفصل على غير المتتبع؛ لأن الشعر في هذا التفسير على ما تقدم كثير جداً، ولأن المؤلف لم يلتزم بنسبته إلى أهله، بل اكتفى كثيراً بأن يقول: (كما قال)، أو (كما قال الشاعر) ونحو ذلك، حتى في معلوم النسبة منه، فليس كل ما لم يصرح باسم قائله مجهول القائل، بل منه المجهول عند العلماء، ومنه المعلوم المشهور عند الناس، كما ترى قريباً في أمثلة استشهاده بالشعر.

ولما كان من الصعب البحث عن نسبة كل ما لم ينسبه من الشعر، والكشفُ عن صحة نسبة كل ما نسبه منه، اكتفيت بتتبع كثير مما نسبه إلى قائله،

---

(1) انظر تفسير القرطبي 14/ 21.

(2) سورة المعارج، الآية: 37.

(3) انظر تفسير القرطبي 18/ 293ـ 294.

(4) انظر مثلاً المصدر السابق 1/ 448، البقرة، الآية: 68، و5/ 297، النساء، الآية: 86، و8/ 127ـ 128، التوبة، الآية: 34، و10/ 205، الإسراء، الآية: 1، و12/ 35ـ 36، الحج الآية: 25، و16/ 89، الزخرف، الآية: 38، و17/ 57، الذاريات، الآية: 59، و20/ 5/ الآية: 7/ الطارق.

وما لم ينسبه إلى أحد، واعتمدت عليه في الحكم، حيث وجدته في الغالب مما يحتج به[1]؛ فترجح لديّ أن سبيله في الاستشهاد بالشعر سبيل علماء اللسان لا يخرج عما قيل منه في عصور الاستشهاد فيما هو كاللغة إلا قليلاً[2]. على أنه في بعض القليل قد يكون أتى بما أتى به منه على سبيل التمثيل دون الاستشهاد، بدليل ذكره مع ما يصلح للاستشهاد وعدم الاقتصار عليه[3].

ذلك إجمال سبيله في الاستشهاد بالشعر مطلقاً، وهذا بعض البيان، والتفصيل، والتمثيل فيما يتعلق منه بالإعراب خاصة؛ لكون العناية منصبّة عليه ها هنا.

من ذلك ما صنعه في قوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ وَلَن تَفْعَلُوا۟ فَٱتَّقُوا۟ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ﴾[4].

بين أن الفعل الذي بعد (لن) منصوب بها، وأن من العرب من يجزم بها، وأنشد على الجزم الشطر الأخير من بيت النابغة الذبياني:

«هذا الثناءُ فإن تَسمع به حَسَناً　　فلن أُعَرِّضْ أَبيتَ اللعنَ بالصَّفَدِ»[5]

---

(1) انظر مثلاً تفسير القرطبي 1/ 369/ الآية: 44 البقرة، و3/ 266، البقرة، 254، و5/ 185، النساء، الآية: 36، و7/ 71، الأنعام، الآية: 116، و9/ 241، يوسف، الآية: 80، و11/ 184/ طه، الآية: 15، و13/ 32/ الفرقان، الآية: 38، و15/ 220، ص، الآية: 52، و17/ 180/ الرحمن، الآية: 54، و19/ 46، المزمل، الآية: 14.

(2) انظر مثلاً المصدر السابق 8/ 233 التوبة، 97، و11/ 168، طه، الآية: 2، و13/ 88 الشعراء، الآية: 1.

(3) انظر مثلاً المصدر السابق 3/ 102/ البقرة، الآية: 226/ ، و 5ـ 231ـ 232/ النساء، 43، و9/ 384، إبراهيم، الآية: 49.

(4) البقرة، الآية: 24.

(5) البيت في ديوانه 17؛ وشرح القصائد العشر ليحيى بن علي التبريزي 465؛ والمحرر الوجيز 1/ 145؛ والدر المصون 1/ 204. والرواية في الأول: (فلم أعرض)، وفي الثاني: (فما عَرَضتُ). و(أبيت اللعن): كلمة كانت العرب في الجاهلية تُحيي بها ملوكها، ومعناها: أبيت أن تأتي شيئاً تلعن عليه. واللعن: الطرد والإبعاد. والصفد: العطاء. يقول: هذا الثناء الصادق، فينبغي أن تقبله مني، فإني لم أُثن عليك لأجل العطاء، بل اعترافاً بالفضل. والخطاب للنعمان بن المنذر.

والرواية المشهورة (فلم أعرض)، وعليها أنشده القرطبي في موضع آخر[1]. ثم ذكر لغات (التي) في الإفراد، والتثنية، والجمع، مستشهداً بالشعر على جمعها، وتصغيرها، ودخول ياء النداء عليها[2]. وأعاد صنيعه هذا في (التي) لدى قوله تعالى: ﴿وَٱلَّٰتِي يَأۡتِينَ ٱلۡفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمۡ﴾[3]، على نهجه في التكرار[4].

وفي قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ فِي ٱلنَّارِ لِخَزَنَةِ جَهَنَّمَ ٱدۡعُواْ رَبَّكُمۡ يُخَفِّفۡ عَنَّا يَوۡمٗا مِّنَ ٱلۡعَذَابِ﴾[5].

بين أن جواب الأمر مجزوم، وأنه لوجاء بالفاء، كان صواباً، إلا أن الأكثر مجيء جواب الأمر وما أشبهه دون فاء، فجاء القرآن على الأفصح، وأنشد الشطر الأول من معلقة امرىء القيس شاهداً على إتيان جواب الأمر بغير الفاء، دون أن ينسبه إليه، ولا يتوهم أنه يجهل قائله[6].

وفي قوله تعالى: ﴿أَوَلَمۡ يَرَوۡاْ إِلَى ٱلطَّيۡرِ فَوۡقَهُمۡ صَٰٓفَّٰتٖ وَيَقۡبِضۡنَۚ﴾[7].

بين أن المضارع معطوف على اسم الفاعل، كما يعطف اسم الفاعل على المضارع، وأنشد:

«بَاتَ يُعَشِّيها بِعَضْبٍ باتِرِ ... يَقْصِدُ في أَسْوُقِها وجائِرِ»[8]

(1) انظر تفسير القرطبي 9/ 384/ إبراهيم/ الآية: 49.
(2) انظر المصدر السابق 1/ 234ـ 235.
(3) سورة النساء، الآية: 15.
(4) انظر تفسير القرطبي 5/ 82ـ 83.
(5) سورة غافر، الآية: 49.
(6) انظر تفسير القرطبي 15/ 21.
(7) سورة الملك، الآية: 19.
(8) هذا الرجز لم أجده منسوباً، وهو في شرح ابن عقيل 2/ 245؛ وشرح الأشموني 2/ 433؛ واللسان (عشى). و(يعشيها): يطعمها العشاء. والضمير للإبل. والعضب: السيف. والباتر: القاطع. و(يقصد): يعدل. ومعنى البيت وصف رجل بأنه كريم، ينحر إبله لضيوفه. يقول: إنه بات يجعل عشاءها سيفاً قاطعاً، يعدل في قطع سوقها، ويجور، أي يقطع ساق التي تستحق النحر، والتي لا تستحقه؛ لأن مثلها لا ينحر عادة؛ لكرمها، أو كونها ذات لبن. والشاهد فيه عطف

شاهداً على عطف اسم الفاعل على المضارع[1].

وفي قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا﴾[2].

بين معنى الاستثناء المنقطع وأن منه قوله تعالى: ﴿مَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّ﴾[3]، وأرود خمسة أبيات تضمن كل واحد منها استثناء منقطعاً[4].

هكذا يستشهد بالقرآن والشعر على إعراب الألفاظ القرآنية تارة، وعلى القواعد الإعرابية التي يستطرد إليها تارة أخرى[5].

مكانة القرطبي في الإعراب:

يغلب على المعربين والمفسرين في عصر القرطبي الجمع والاعتماد على أقوال السابقين، والقرطبي يعبر عن هذه المرحلة أصدق تعبير، فقد رأيتَ أنه يكثر من الأقوال، والوجوه الإعرابية دونما اختيار لبعضها، أو رَدٍّ له، بل يكتفي في الكثير الغالب باختيارات أولئك السابقين، وردود بعضهم على بعض.

ولكنه موفق في جمع تلك الأقوال، والانتفاع بها في بيان القرآن، له موهبة قوية في تنظيم الآراء، وترتيبها، وتقريبها بأسلوب جيد، وعبارة سهلة

(جائر)، وهو اسم فاعل على (يقصد)، وهو فعل مضارع، والعكس جائز، كما قال ابن مالك في الخلاصة:

«واعطف على اسم شِبْهِ فِعلٍ فِعلاً   وعكسا استعمِلْ تجِدْه سَهلاً»

(1) انظر تفسير القرطبي 18/ 218.

(2) سورة النساء، الآية: 92.

(3) سورة النساء، الآية: 157.

(4) انظر تفسير القرطبي 5/ 312.

(5) انظر مثلاً المصدر السابق 1/ 300ـ 301/ البقرة، الآية: 35، و383، البقرة، الآية: 49، و6/ 248، المائدة، الآية: 71، و362، المائدة، الآية: 110، و7/ 98 الأنعام، الآية: 141، و8/ 87 التوبة، الآيتان: 14ـ 15، و10/ 327، الإسراء، الآية: 88، و11/ 236، طه، الآية: 89، و13/ 90، الشعراء، الآية: 4.

واضحة، وقد وجدته كثيراً يتجنب فيما ينقله من النصوص نقل العبارة الغامضة كما هي، فيحذفها، أو يغيرها، أو يفسرها إن نقلها بلفظها. كل ذلك على عِفّة قلم ظاهرة، وسعة اطلاع باهرة.

وهذا مع ما قدمته من آرائه التي يدلي بها في بعض الأحيان يدل على مشاركته في النحو، وإلمامه بصناعته. صحيح أن تلك الآراء قليلة، وغير عميقة في جملتها، ولكن جمع الأقوال، وتنظيمها، وشرحها، وجعلها في خدمة التفسير ليس بالأمر الهين اليسير، ولا يتأتى دون مشاركة في الجملة، وإلمام بالصنعة.

بيد أن الزيادة على قدر الحاجة، ونقل الأقوال من هنا وهناك دون انتقاء أو حذر - يعرض للوقوع في غير ما ينبغي، ولا سيما إذا كان الناقل غير متمكن في الصناعة النحوية. وقد حصل للقرطبي من ذلك ما يلزم ذكر بعضه، وتنبيه القارىء عليه؛ ليتثبت فيما ينقله عنه وعن مثله، ولا يغترّ بمكانته؛ فإن النقص مستول على جملة البشر، والخطأ والنسيان يعرضان للأنسان، فأُوردُ من ذلك على سبيل التنبيه والتمثيل الأمور الآتية:

الأول: عدم الدقة أحياناً:

نجد القرطبي في بعض المواضع يأتي بصنيع يفتقر إلى الدقة والإتقان؛ لسبب من الأسباب، كصنيعه في قوله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا﴾[1].

اختلف إعرابه لقوله: (جاعل في الأرض خليفة)، وقوله: (أتجعل فيها من يفسد فيها)، فقال في الأول: «جاعل هنا بمعنى خالق، ذكره الطبري[2]،

(1) سورة البقرة، الآية: 30.

(2) نَسَبَ إليه أنه قال: «كل شيء في القرآن (جعل) فهو خلق». تفسير الطبري 1/ 448. ولكن الطبري صَوَّبَ أنه، أي (جاعل) بمعنى مصير.

عن أبي رَوق[1]، ويقضي بذلك تعديها إلى مفعول واحد»[2]. وقال في الثاني: «(من) في موضع نصب على المفعول بـ(تجعل)، والمفعول الثاني يقوم مقامه (فيها)»[3].

وهذا يعني أنه جعل الأخير بمعنى التصيير، كما جعل الأول بمعنى الخلق، والدقة تقتضي أن يسوى بينهما، فإما أن يكونا بمعنى التصيير، وإما أن يكونا بمعنى الخلق، وقوله في الأول: (ويقضي بذلك تعديها إلى مفعول واحد) ليس بمتعيّن؛ لصحة أن يكون قوله: (في الأرض) المفعول الثاني، كما كان قوله: (فيها) المفعول الثاني في الموضع الثاني.

وقد استغنى أبو البقاء والزمخشري بالكلام على الأول عن الكلام على الثاني؛ لكونهما من جنس واحد. أما أبو البقاء، فجوز فيه المعنيين، والإعرابين المبنيين عليهما[4]. وأما الزمخشري فاقتصر على معنى التصيير، فقال: «و(جاعل) من جعل الذي له مفعولان، دخل على المبتدأ والخبر، وهما قوله: (في الأرض خليفة)، فكانا مفعوليه، ومعناه: مُصيِّرٌ في الأرض خليفة»[5].

وأنا ذاكر لك سبب ما ذُكر من عدم الدقة ها هنا. وهو على الإجمال عدم تصرّف القرطبي واستقلاله، وعلى التفصيل أنه نقل إعراب الموضع الأوّل عن ابن عطية دون تغيير، وإن لم ينسبه إليه، وكان ابن عطية قد اقتصر على إعرابه، أي الموضع الأول[6]، فنقل إعراب الموضع الثاني عن النحاس دون تغيير، وإن

---

(1) هو عطية بن الحارث، الهمداني، الكوفي. روى عن عكرمة، والشعبي، والضحاك بن مزاحم، وغيرهم. له تفسير، وصفه أهل الجرح والتعديل بالصدق والصلاح. انظر أحمد بن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب 7/ 224، وتقريب التهذيب (له) 2/ 24، وأحمد بن عبد الله الخزرجي، خلاصة تذهيب تهذيب الكمال 2/ 233.

(2) تفسير القرطبي 1/ 263.

(3) المصدر السابق 275.

(4) انظر التبيان 1/ 47.

(5) الكشاف 1/ 271.

(6) انظر المحرر الوجيز 1/ 163.

لم ينسبه إليه أيضاً[1]. ولو اقتصر على إعراب أحدهما، لكان فيه غنية وسلامة مما أوهمه صنيعه من اختلاف اللفظين.

وكصنيعه في قوله تعالى: ﴿فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ﴾[2]؛ إذ جعل (مَن) موصولة مفعولة بقوله (تعلمون، وجوز أن تكون استفهامية، ثم قال: «وقيل(مَن) في موضع رفع بالابتداء، و(يأتيه) الخبر...»[3].

فصنيعه يقتضي أنها على الأخير ليست استفهامية، وأن لها على الاستفهام إعراباً آخر غير الرفع على الابتداء، فيكون فيها ثلاثة أوجه من الإعراب، وهي لا تحتمل غير اثنين: النصب على المفعولية، وهي موصولة، والرفع على الابتداء، وهي استفهامية. وليس ما أجازه فيها من الاستفهام، وحكاه فيها من الرفع على الابتداء غير وجه واحد.

قال أبو حيان: «و(من يأتيه) مفعول بـ(تعلمون)، و(من) موصولة. وتعدى (تعلمون) إلى واحد استعمالاً لها استعمال (عرف) في التعدية إلى واحد... وقيل: (من) استفهام في موضع رفع على الابتداء، و(يأتيه) الخبر، والجملة في موضع نصب، و(تعلمون) معلق. سدّت الجملة مسدّ المفعولين»[4].

ويبدو أنه حصل له في هذا الموضع مثل الذي حصل له فيما قبله، فيكون وجد في بعض المصادر أنها استفهامية دون التصريح بأنها في موضع رفع على الابتداء، وفي بعضها أنها في موضع رفع على الابتداء دون التصريح بأنها استفهامية، . فتوهم اختلافهما.

هذا إلى فساد تقديره لما صّدر به من كون (مَن) موصولة، وثنّى به من كونها استفهامية، حيث جعله في الأول: فسوف تعلمون الذي يأتيه العذاب، وفي الثاني: أينا يأتيه العذاب بتعريف العذاب؛ فإن العذاب في الآية نكرة

(1) انظر إعراب القرآن 1/ 207.
(2) سورة هود، الآية: 39.
(3) تفسير القرطبي 9/ 33.
(4) البحر المحيط 5/ 222.

موصوفة بجملة (يخزيه)، وتقديره معرفة يصيّرها جملة حالية. وتقدير (مَن) بـ(الذي)، أو بـ(أيّ) لا يتوقف على تعريف العذاب.

وكجعله (لكن) في قوله تعالى: ﴿لَٰكِنِ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ رَبَّهُمْ لَهُمْ جَنَّٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾(1) في موضع رفع بالابتداء(2)، يريد ما بعدها على ما أظن؛ لأنها حرف ليس له محل من الإعراب، ولو تبع النحاس في قوله: «(لكن الذين اتقوا ربهم) في وضع رفع بالابتداء»(3)، لكان أقرب إلى القول، وأبعد من إيهام إعراب الحروف.

وكقوله في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَٰرِهِمْ﴾(4). «(لو) حرف تمنّ وفيه معنى الجزاء، وجوابه اللام»(5)؛ فإن (لو) وإن كانت تأتي للتمنّي، كما في قوله جل: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوا۟ لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّءُوا۟ مِنَّا﴾(6)، فليست له في هذا الموضع، فالمناسب التعبير بأنها حرف امتناع لامتناع، أو نحوه مما يعبرون به، ويعبّر به هو أيضاً عن (لو) الامتناعية.

وأما جعله اللام جواب (لو)، فهو مثل جعله الفاء التي يقترن بها جواب الشرط في مثل قوله جل: ﴿وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ﴾(7) جوابَ الشرط(8). وهذا وإن كان غير دقيق؛ لكون الجواب هو الجملة، والفاء رابطة له فقط، فإنه لم ينفرد به، فقد عدّه ابن هشام في جملة الأمور التي اشتهرت بين المعربين والصواب خلافها(9).

---

(1) سورة آل عمران، الآية: 198.
(2) انظر تفسير القرطبي 4/ 321.
(3) إعراب القرآن 1/ 428.
(4) سورة البقرة، الآية: 20.
(5) تفسير القرطبي 1/ 224.
(6) سورة البقرة، الآية: 167.
(7) سورة البقرة، الآية: 220.
(8) انظر تفسير القرطبي 3/ 66.
(9) انظر المغني 856.

وقد اشتمل إعرابه لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾[1] على ما لا يُفهم.

قال: «(لا يؤمنون) موضعه رفع، خبر (إن)، أي إن الذين كفروا لا يؤمنون. وقيل خبر (إن) (سواء)، وما بعده يقوم مقام الصلة. قاله ابن كيسان. وقال محمد بن يزيد[2]: (سواء) رفع بالابتداء، (أأنذرتهم أم لم تنذرهم) الخبر، والجملة خبر (إن)»[3].

ألا ترى إلى أن قوله: (وما بعده يقوم مقام الصلة) لا يفهم من لفظ (الصلة) فيه الفاعل؛ لأن الفاعل لا يسمى صلة فيما أعلم، وهو مراده بالصلة لا محالة؛ لأن ذلك هو الذي يقال فيما بعد (سواء) إذا جعل (سواء) خبر (إن).

قال ابن هشام: «وقد أجيز في قوله تعالى: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ﴾ كونها [أي سواء] خبراً عما قبلها، أو عما بعدها، أو مبتدأ، وما بعدها فاعل على الأول، ومبتدأ على الثاني، وخبر على الثالث...»[4].

وقد ذكر النحاس الأعاريب الثلاثة التي ذكرها القرطبي، وعبارته في هذا الإعراب منها: «قال ابن كيسان: يجوز أن يكون (سواء) خبر (إن)، وما بعده يقوم مقام الفاعل»[5]. والظنّ قوي جداً في أن القرطبي نقل عنه، فيكون هذا من قبيل ما تصرف فيه، فأفسده على نحو ما يأتي في مبحث المصادر. والسهو، وعمل النساخ مما لا يُستبعد في مثل هذا.

---

(1) سورة البقرة، الآية: 6.

(2) لم أجده يتكلم على هذه الآية في المقتضب، وفي إعراب النحاس 1/ 184 نسبة هذا الإعراب إليه، بمثل عبارة القرطبي، وقد أعرب الزجاج الآية بمثل ما نُسِب إلى محمد بن يزيد المبرد. انظر معاني القرآن وإعرابه 1/ 77.

(3) تفسير القرطبي 1/ 184.

(4) المغني 189.

(5) إعراب القرآن 1/ 184.

الثاني: مخالفة التقدير للإعراب أحياناً:

ويأتي أحياناً بتقدير أو كلام يخالف الإعراب الذي يريد تقريره، أو لا يصلح له، لعلة من العلل، كقوله تعالى: ﴿قَالَ مُوسَىٰٓ أَتَقُولُونَ لِلْحَقِّ لَمَّا جَآءَكُمْ أَسِحْرٌ هَٰذَا﴾[1].

«قيل: في الكلام حذف، المعنى: أتقولون للحق: هذا سحر؟! فـ(أتقولون) إنكار، وقولهم محذوف، أي هذا سحر، ثم استأنف إنكاراً آخر من قِبَلِه، فقال: أسحر هذا؟ فحذف قولهم الأول اكتفاء بالثاني من قولهم، منكراً على فرعون وملئه»[2].

قوله: (فحذف قولهم الأول) إلى آخره لا يوافق الإعراب المذكور؛ لأن الذي دلّ على القول المحذوف هو قول موسى: (أسحر هذا)، لا قول آخر لقوم فرعون؛ لأنه ليس لهم في الآية قول بعد القول المقدر، أي هذا سحر. وقوله: (اكتفاء بالثاني من قولهم منكراً على فرعون وملئه) لا يستقيم لفظه؛ لأن (منكراً) حال من ضمير الجماعة قبله، فتجب المطابقة، ولا يستقيم معناه؛ لأن قوم فرعون لم ينكروا عليه، ولا على أنفسهم في هذه الآية، وإنما أنكر موسى عليهم بقوله: (أتقولون للحق لما جاءكم أسحر هذا)؟!

ولو قال: فحذف قولهم اكتفاء بالثاني من قوله منكراً على فرعون وملئه، لاستقام لفظ كلامه ومعناه، ووافق الإعراب الذي حكاه.

وكقوله في قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾[3]: «يجوز أن يكون المعنى: إنا أنزلنا القرآن عربياً، نصب (قرآنا) على الحال، أي مجموعاً، و(عربياً) نعت لقوله: (قرآنا). ويجوز أن يكون توطئة للحال، كما تقول: مررت بزيد رجلاً صالحاً، و(عربياً) على الحال»[4].

---

(1) سورة يونس، الآية: 77.

(2) تفسير القرطبي 8/ 366.

(3) سورة يوسف، الآية: 2.

(4) تفسير القرطبي 9/ 118.

هذان الإعرابان صحيحان، ولكن قوله: (يجوز أن يكون المعنى: إنا أنزلنا القرآن عربياً) لا يوافق الإعراب الأول الذي رتّبه عليه؛ لأن مقتضى قوله هذا أن يكون (قرآنا) بدلاً من الضمير في (أنزلناه) و(عربياً) حالاً منه، وهو وجه لم يتعرض له، وإنما كان يوافقه لو قال: يجوز أن يكون المعنى: إنا أنزلنا القرآن قرآنا عربياً.

وكقوله في قوله تعالى: ﴿تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْقُرْءَانِ وَكِتَابٍ مُّبِينٍ ۝ هُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾[1]: «(هدى) في موضع نصب على الحال من الكتاب، أي تلك آيات الكتاب هادية ومبشرة. ويجوز فيه الرفع على الابتداء، أي هو هدى. وإن شئت على حذف حرف الصفة، أي فيه هدى. ويجوز أن يكون الخبر (للمؤمنين)»[2].

قوله: (هادية ومبشرة) تقدير يناسب أن تكون الحال من الآيات لا من الكتاب. وقد ضعّف أبو البقاء أن يكون هدى حالاً من الكتاب، وهو مجرور، ولم يبين علة ضعفه[3]. والظاهر أنه نظر إلى كونه معطوفاً على القرآن، وهو مضاف إليه، وإلى أن العامل في الحال اسم الإشارة، وهي إلى الآيات، لا إلى الكتاب، ولا تنصرف إليه حتى يغيّر لفظ (تلك) إلى (ذلك).

وقوله: (أي هو هدى) لا يوافق القول بجواز رفع هدى على الابتداء؛ لأن هدى في هذا التقدير خبر لا مبتدأ. وتقديره الخبر (فيه) محذوفة تكلّف، ولعله لا يصح؛ لعدم الدليل عليه.

ويبدو أنه لم يحالفه التوفيق في هذا الموضع، لا في التقدير، ولا في الإعراب، أما التقدير، فلما ذُكر، وأما الإعراب، فلما ذُكر أيضاً من تضعيف أبي البقاء مجيء الحال من الكتاب، ولأن رفع (هدى) على الابتداء بعيد، لأنه نكرة، لا مسوغ للابتداء، ولم أر من رفع (هدى) على الابتداء غيره، وقد اتفق

---

(1) سورة النمل، الآيتان: 1ـ 2.

(2) تفسير القرطبي 13ـ 155.

(3) التبيان 2/ 1003.

الزمخشري وأبو حيان على أنه يجوز نصبه على الحال من الآيات، وَرَفْعهُ على أنه بدل منها، أو خبر عن مبتدأ محذوف، أي هي هدى وبشرى، أو خبر بعد خبر، ولم يذكرا غير ذلك[1].

الثالث: أعاريب غير صحيحة:

وقد يورد أعاريب غير صحيحة، كحكايته نصب (غير) على الاستثناء في قوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾[2].

يقول: «(غير) نصب على الحال، وقيل على الاستثناء. وإذا رأيت (غير) يصلح في موضعها (في)، فهي حال، وإذا صلح موضعها (إلا)، فهي استثناء، فقس عليه»[3].

هذا القول بالنصب على الاستثناء لم أر من ذكره غيره، وهذا الأصل الذي وضعه عقبه كان جديراً به ألا ينقضه مكانه؛ لأنه لا يصلح في موضع (غير) ها هنا (إلا)، بل الكلام ليس على الاستثناء أصلاً.

قال الجوهري: (وقد تكون (غير) بمعنى (لا)، فتنصبها على الحال، كقوله تعالى: (فمن اضطر غير باغ ولا عاد)، كأنه قال: فمن اضطر جائعاً لا بغياً، وكذلك قوله: ﴿غَيْرَ نَٰظِرِينَ إِنَىٰهُ﴾[4]، وقوله: ﴿غَيْرَ مُحِلِّي ٱلصَّيْدِ﴾[5])[6].

وعلى الحال بنى ابن عاشور معنى بديعاً دقيقاً، فقال: «ومجيء هذه الحالة هنا للتنويه بشأن المضطر في حال إباحة هاتِه المحرمات له بأنه بأكلها يكون غير باغ ولا عاد؛ لأن الضرورة تلجيء إلى البغي والاعتداء، فالآية إيماء إلى علة الرخصة، هي رفع البغي والعدوان بين الأمة، وهي أيضاً إيماء إلى حد

(1) انظر الكشاف 3/ 135؛ والبحر المحيط 7/ 53.

(2) سورة البقرة، الآية: 173.

(3) تفسير القرطبي 2/ 231.

(4) سورة الأحزاب، الآية: 53.

(5) سورة المائدة، الآية: 1.

(6) الصحاح (غير). وانظر القاموس المحيط؛ والمعجم الوسيط (غير).

الضرورة، وهي الحاجة التي يشعر عندها من لم يكن دأبه البغي والعدوان بأنه سيبغي ويعتدي»[1].

وكجعله (شهيداً) في قوله تعالى: ﴿فَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًۢا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾[2] مفعولاً أو تمييزاً[3]، وإنما هو حال أو تمييز، وصحح أبو حيان كونه تمييزاً؛ لأجل قبوله (مِن)[4].

ولا معنى للمفعولية ها هنا؛ لأن الكلام ليس على معنى أن الله يكفي شاهداً من الشهود بيننا وبينكم، ويغنيه، بل على معنى أن الله يكفي عن كل شاهد ويغني، وشهادته تكفي عن كل شهادة وتغني.

والشهيد هنا كالولي والنصير في قوله عزّ: ﴿وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَلِيًّا وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ نَصِيرًا﴾[5]. لا تقول: إن (ولياً) أو (نصيراً) مفعول؛ لفساد المعنى عليه؛ إذ المعنى على ما هو عليه في الشهيد. وقد جوز القرطبي نفسه فيهما النصب على البيان، وعلى الحال، ولم يذكر النصب على المفعول[6]. والمفعول في مثل هذا يحذف.

وكقوله في قوله تعالى: ﴿وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِى لَشَدِيدٌ﴾[7]: «وحذفت الفاء التي في جواب الشرط من (إنّ) للشهرة»[8].

فقوله هذا غير مقبول، وهو جواب في غير موضعه، ولا حاجة إليه، وإلا، فلِمَ لم يذكره فيما قبله؟ أعني قوله جل: ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾[9].

---

(1) التحرير والتنوير 2/ 120.
(2) سورة يونس، الآية: 29.
(3) انظر تفسير القرطبي 8/ 334.
(4) انظر البحر المحيط 5/ 153.
(5) سورة النساء، الآية: 45.
(6) انظر تفسير القرطبي 5/ 242.
(7) سورة إبراهيم، الآية: 7.
(8) تفسير القرطبي 9/ 343.
(9) سورة إبراهيم الآية: 7.

تَوَهُّم أن الجواب للشرط، وإنما هو للقسم، والكلام جار على ما تقرر في اللسان من الاستغناء بجواب ما تقدم من القسم والشرط عن جواب ما تأخر منهما، كما قال ابن مالك في الخلاصة:

«واحذفْ لدى اجتماع شرطٍ وقَسَمْ جوابَ ما أَخرتَ فهو مُلتَزَم»

وقد تأخرَ الشرط في الآية، فكان الجواب للقسم المتقدم؛ فلذلك تصدّرته (إنّ)، كقوله جل: ﴿وَلَئِن رُّجِعْتُ إِلَىٰ رَبِّيٓ إِنَّ لِي عِندَهُۥ لَلْحُسْنَىٰ﴾[1].

وقال الشوكاني: «واللام في (لئن شكرتم) هي الموطئة للقسم، وقوله: (لأزيدنكم) سادّ مسدّ جوابي الشرط والقسم، وكذلك اللام في (ولئن كفرتم). وقوله: (إن عذابي لشديد) سادّ مسدّ الجوابين أيضاً... وقيل: إن الجواب محذوف، أي ولئن كفرتم، لأعذبنكم، والمذكور تعليل للجواب المحذوف»[2].

الرابع: استشهادات غير صالحة):

وأحياناً يأتي بإعراب صحيح يستشهد له بما لا يصلح شاهداً له، فيكون مصيباً في الإعراب غير مصيب في الاستشهاد، مثل ما حصل له في قوله تعالى: ﴿فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا﴾[3].

بيّن أن (نفساً) منصوب على التمييز، وذكر مَن منع تقديم التمييز على عامله، ومن أجازه، وأنشد على الجواز:

أتهجرُ ليلى بالفراق حبيبَها وما كان نفسا بالفراق تطيبُ»[4]

---

(1) سورة فصلت، الآية: 50.

(2) فتح القدير 3/ 96. وانظر تفسير أبي السعود 3/ 243ـ 244؛ وإسماعيل حقي، تفسير روح البيان 4/ 400؛ وروح المعاني 13/ 191.

(3) سورة النساء، الآية: 4.

(4) هذا البيت ينسب إلى المخبّل السعدي، وأعشى همدان، وقيس بن معاذ المعروف بمجنون ليلى، وهو في المقتضب 3/ 37؛ والإنصاف 2/ 828؛ والخصائص 2/ 384. والشاهد فيه تقديم التمييز ـ وهو (نفساً) ـ على عامله المتصرف، وهو (تطيب). ويروى: (وما كان نفسي بالفراق تطيب). وعلى هذه الرواية لا شاهد فيه لما ذكر.

ثم قال: «وفي التنزيل ﴿خُشَّعًا أَبْصَٰرُهُمْ يَخْرُجُونَ﴾[1]، فعلى هذا يجوز (شحماً تفقأت، ووجهاً حسنت)»[2].

ظاهر أن (خشعاً) حال، وليس تمييزاً، فلا يصح التنظير به أو الاستشهاد لتقديم التمييز على عامله؛ لأن الحال، وإن وافقت التمييز في بعض الأمور، فقد خالفته أكثر مما وافقته، وهذا مما خالفته فيه، أعني التقديم على العامل بالشرط الذي تضمنه قول ابن مالك في الخلاصة:

«والحالُ إن يُنصب بفعل صُرِّفا أو صفةٍ أشبهته المُصَرَّفا
فجائزٌ تقديمُه كمُسرِعا ذا راحلٌ ومخلِصاً زيدٌ دَعا»

ومن عجيب الاتفاق أن ابن هشام مثّل بهذه الآية، وهو يعدُّ الأمور التي يفترق فيها الحال والتمييز، فقال: «والخامس: أن الحال تتقدم على عاملها إذا كان فعلاً متصرفاً، أو وصفاً يشبهه، نحو: (خشعا أبصارهم). . . .»[3].

نعم، قال بجواز تقديم التمييز على عامله المتصرف تشبيهاً بالحال أبو العباس المبرد، وأبو عثمان المازني، كما قال به بعض أهل الكوفة، وإن لم يقولوا بجواز تقديم الحال[4]، ولكن الجمهور على منع تقديم التمييز مطلقاً، والتفرقة بينه وبين الحال. وإلى مذهبي المنع والجواز بشرطه الإشارة بقول ابن مالك في الخلاصة:

«وعاملَ التمييزِ قدِّم مطلقاً والفعلُ ذو التصريف نَزْرا سُبِقا»

وفي رأي غير الجمهور ما يردُّ الاعتراض على القرطبي، ولكن لا مردَّ للاعتراض على أسلوبه في إيراد الآية المنظَّر بها أو المستشهد؛ فإنه يُوهم؛ بل يقتضي أن (خشعاً) فيها تمييز، لا حال، وهذا محال.

---

(1) سورة القمر، الآية: 7.
(2) تفسير القرطبي 5/ 26.
(3) المغني 602.
(4) انظر المقتضب 3/ 36 ـ 37؛ والإنصاف 2/ 828. 832.

وشبيه بهذا ما حصل له في قوله تعالى: ﴿وَمَا لِأَحَدٍ عِندَهُۥ مِن نِّعْمَةٍ تُجْزَىٰٓ ﴿١٩﴾ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِ ٱلْأَعْلَىٰ﴾[1].

بيّن أن الاستثناء فيه منقطع و(ابتغاء) منصوب لذلك، وأنه يجوز الرفع، وبه قرأ ابن وثاب[2]، وأنشد على النصب والرفع في الاستثناء المنقطع بيتين صالحين للاستشهاد، ثم قال: «وفي التنزيل: ﴿مَّا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِّنْهُمْ﴾[3]، وقد تقدم»[4].

والذي تقدم هو أن (قليل) بدل من الواو في (فعلوه)، وأنه قرىء بالنصب على الاستثناء[5]. ولكن الاستثناء فيه متصل، وفي سورة الليل منقطع، فلا يصلح الاستشهاد لاختلاف حكمهما؛ إذ الأجود في المتصل الإتباع على البدل من المستثنى منه، وفي المنقطع النصبُ على الاستثناء.

وقد يجتمع له فساد الإعراب والاستشهاد معاً، كما حصل له في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَ جَنَّٰتٍ مَّعْرُوشَٰتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَٰتٍ وَٱلنَّخْلَ وَٱلزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُۥ﴾[6].

قبل أن يحكي أن (مختلفاً) منصوب على الحال، قال: (وأكله) مرفوع بالابتداء، و(مختلفاً) نعته، ولكنه لما تقدم عليه وولى منصوباً، نصب، كما تقول: (عندي طباخاً غلام). قال:

---

(1) سورة الليل، الآية: 19 ـ 20.

(2) هو يحيى بن وثاب الأسدي بالولاء، الكوفي. تابعي، ثقة، من كبار القراء، والعباد الأعلام. روى عن ابن عمر وابن عباس. قيل: كان مقرىء أهل الكوفة في زمانه. توفي سنة (103هـ). انظر غاية النهاية 2/ 380؛ والأعلام 8/ 176.

(3) سورة النساء، الآية: 66.

(4) تفسير القرطبي 20/ 89.

(5) انظر المصدر السابق 5/ 270.

(6) سورة الأنعام، الآية: 141.

«الشرُّ منتشر يلقاك عن عُرضٍ   والصالحاتُ عليها مُغلقاً بابُ»[1] [2]

وقد اشتمل قوله هذا على وهم كبير كثير؛ فإنه جعل (أكلُه) مبتدأ ولم يذكر له خبراً، وجعل (مختلفاً) نعته، والمعرفة لا توصف بالنكرة، وعلَّل نصبه بأنه لتقدمه على منعوته بزعمه، وكونه ولي منصوباً، فكأنه يجعله منصوباً على الجوار، والنصب على الجوار غير معروف، بل الجر عليه فيه نزاع شديد.

وأفاد كلامه أن نصب (طباخاً) في القول الذي أورده، و(مغلقاً:) في البيت الذي أنشده، لِما علَّل به نصب (مختلِفا)؛ لأنه جعله مثلهما، وليس قبلهما منصوب مثل (مختلفاً) حتى يدّعي أن نصبهما لنصبه، فالأول قبله (عندي)، وهو خبر عن الغلام، والثاني قبله (عليها)، وهو خبر عن الباب. نعم، أصل كل منهما نعت لما بعده، كما أفاده كلامه أيضاً، ولكنه لم ينصب لما ذكره، بل لأنه لَمّا تقدّم على منعوته، اختير نصبه على الحال؛ لئلا يكون مبتدأ وما بعده صفة له.

قال سيبويه: «هذا باب ما ينتصب لأنه قبيح أن يوصف بما بعده، ويُبنى على ما قبله. وذلك قولك: (هذا قائماً رجل)، و(فيها قائماً رجل)، لَمّا لم يجز أن توصف الصفة بالاسم، وقبح أن تقول: (فيها قائم، فتضع الصفة موضع الاسم، كما قبح (مررت بقائم)، و(أتاني قائم)، جعلت القائم حالاً، وكان المبني على الكلام الأول ما بعده. . . وحمل هذا النصب على جواز (فيه رجل قائماً)، وصار حين أُخِّر وجه الكلام؛ فراراً من القبح. قال ذو الرمة:

---

(1) هذا البيت ذكر الزمخشري في أساس البلاغة (نشر) أن جميلاً قاله يشكو ناساً، وروايته عنده:
الشرّ منكشف تلقاه منتشراً   ....
ولم أعثر عليه في ديوان جميل الذي اطلعت عليه. وقد أورد ابن مالك عجزه في شواهد التوضيح 154 دون نسبة. والشاهد فيه نصب (مغلقاً) على الحال من الباب، وكان صفة له، وهو مؤخَّر عنه، فلما قُدّم عليه، تعيَّن نصبه على الحال؛ لأن الصفة لا تتقدم على الموصوف، والحال تجيء من النكرة المتأخرة عنها. قال ابن مالك: «فلو قُصد بقاء الوصفية، لقيل: والصالحات عليها باب مغلق».

(2) تفسير القرطبي 7/ 98.

«وتحت العوالي في القَنا مستظلةً ظباءٌ أعارتْها العيونَ الجآذِرُ»[1]

وقال الآخر:

«وبالجسم مِنّي بَيِّناً لو علمته
شحوبٌ وإن تستشهِدِي العينَ تشهَدِ»[2]. . .[3]

وهذا أسلوب ليست الآية جارية عليه، ولا هي منه بسبيل، كما توهمه القرطبي، فـ(أُكُلُه) في الآية إن جُعل مبتدأ، لم يكن له خبر و(مختلفاً) حال، لو أخر عنه، لم يصح أن يكون نعتاً له؛ لما ذكرتُ، وإنما كان يكون خبراً عنه. بخلاف نحو: (عندي طباخاً غلام)، فـ(غلام) مبتدأ مؤخر، خبره عندي، و(طباخاً) حال، لو أخر عنه، كان نعتاً له، لا خبراً عنه.

وإنما الآية على سبيل قولك: أتيت زيداً بادِياً سرورُه، وتركت عمراً

---

(1) البيت في ديوانه 2/ 1024؛ وشرح المفصل 2/ 64 و(العوالي): جميع عالية، وهي من كل شيء أرفعه، وهي أيضاً أعلى القناة أو رأسها، والقناة: الرمح، وكل عصا مستوية أو معوجة، و(القنا): جمعها. و(الجآذر): جمع جؤذر، وهو ولد البقرة الوحشية. والمراد بالعوالي: عوالي الهوداج، وبالقنا: عيدانها. المعنى: وتحت عوالي الهوادج بين عيدانها نساء مستظلة، كالظباء في دقة الخواصر، وطول الأعناق، وكالجآذر في اتساع العيون وحسنها. وما فسّرتُ به العوالي والقنا في البيت هو ما فسرهما به شارح الديوان أحمد بن حاتم الباهلي. وفسرهما محمد عبد السلام هارون بالرمح وعواليها، فقال في شرح البيت في الموضع الذي ورد فيه من الكتاب: «يصف نسوة سُبين، فصِرن تحت عوالي الرماح، وفي حوزتها». ويبدو أنه وَهِم بسبب لفظ (العوالي) و(القنا)، وأن الحق ما ذهب إليه شارح الديوان؛ لأن الكلمة التي ورد فيها البيت تتحدث عن الحمول والظعائن، وليس فيها حديث عن الحرب والأسر. والشاهد في البيت نصب (مستظلة) على الحال من الظباء، وكانت صفة لها، وهي متأخرة عنها، فلما تقدمت عليها، تعين نصبها على الحال، فالشاهد في هذا البيت كالشاهد في الذي قبله.

(2) البيت من أبيات الكتاب المجهولة القائل، وهو في شرح ابن عقيل 1/ 634؛ والعيني 3/ 147؛ وشرح الأشموني 2/ 347. والشحوب: تغير الجسم واللون؛ لعارض من مرض، أو سفر، أو نحوهما، والمراد هنا من الوجد. المعنى: في جسمي تغير ظاهر من شدة الوجد. لو علمت ذلك، لرقّ قلبك، وتألمت لِما أعانيه. وإن تطلبي من العين أن تشهد على شحوب جسمي البيّن تشهد به؛ لظهوره. والشاهد في البيت كالشاهد في اللذين قبله، فقوله: (بيّنا) حال من (شحوب)، وكان صفة له، وهو متأخِرّ عنه، فلما تقدم عليه، تعين نصبه على الحال، وامتنع جعله صفة له متقدمة عليه.

(3) الكتاب 2/ 122 ـ 123.

مضطرِباً أمرُه، والإعراب ظاهر. (بادياً)، و(مضطربا)، و(مختلفاً) منصوبات على الحالية، و(سرُوره)، و(أمرُه)، و(أكُلُه) مرفوعات على الفاعلية، إلا أن الحال في غير الآية مرئية واقعة، وفي الآية مقدَّرة منتظَرة على ما يجيء في مبحث المصادر.

هذا منهج القرطبي في الإعراب، تناولته من جميع جوانبه؛ ابتغاء تذليله وتقريبه على تشعبه واضطرابه. وعلى نحو ما تناولته أتناول منهجه في الاحتجاج للقراءة بعون الله.

المبحث الثاني

منهج القرطبي في الاحتجاج للقراءات وموقفه منه

يحسن بنا أن نتعرض لمدى اهتمام القرطبي بالقراءة، ثم لجانب الرواية عنده فيها قبل أن ندخل في الجانب الأهم في هذا البحث، وهو احتجاجه للقراءة وموقفُه منها الذي هو جانب الدراية فيها؛ ليكون المهم توطئة للأهم.

اهتمام القرطبي بالقراءة:

تقدم عدُّ القراءات في العلوم التي ذكر القرطبي في مقدمة تفسيره أنه يشتمل عليها. وأذكرُ هنا أنه من بين الأبواب التي مهَّدَ له بها باب عقده لمعنى قول النبي - ﷺ -: «إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف، فاقرءوا ما تيسر منه»[1]، تعرض فيه لروايته ومعناه، وذكر أن العلماء اختلفوا في المراد بالأحرف السبعة على خمسة وثلاثين قولاً، اقتصر هو على خمسة منها.

أولها، أي الخمسة: أن المراد بها سبعة أوجه من المعاني المتقاربة بألفاظ مختلفة، نحو: (أقبِلْ)، و(تعالَ)، و(هلمَّ)، وذكر أن أكثر العلماء عليه. وآخرها: أن المراد بها معاني القرآن من الأمر، والنهي، والوعد، والوعيد، والقصص، والمجادلة، والأمثال. ونسب لابن عطية تضعيفه؛ لأن هذه المعاني

(1) صحيح البخاري بشرح ابن حجر 8/ 640، و705، و13/ 530.

لا تسمى أحرفاً، وللإجماع على أن التوسعة بالسبعة لم تقع في تغيير شيء من المعاني[1].

ثم دفع ما قد يتوهم من أن القراءات السبعَ المنسوبة إلى القراء السبعة هي الأحرفُ السبعة التي وردت في الحديث، واتسع الصحابة في القراءة بها. وبيّن السبب الذي من أجله نسبت تلك السبع إلى أولئك السبعة، وأن المسلمين أجمعوا على اعتماد ما صح من القراءات عنهم.

قال: «هذه القراءات السبع التي تنسب لهؤلاء القراء السبعة ليست هي الأحرف السبعة التي اتسعت الصحابة في القراءة بها، وإنما هي راجعة إلى حرف واحد من تلك السبعة، وهو الذي جمع عليه عثمان المصحف... وهذه القراءات المشهورة هي اختيارات أولئك الأئمة القراء. وذلك أن كل واحد منهم اختار فيما رَوَى وعَلِم وجهَه من القراءات ما هو الأحسن عنده والأولى، فالتزمه طريقه، ورواه، وأقرأ به، واشتهَرَ عنه، وعُرِفَ به، ونُسب إليه، فقيل: حرف نافع، وحرف ابن كثير. ولم يمنع واحد منهم اختيار الآخر ولا أنكره، بل سوَّغه وجوزه، وكل واحد من هؤلاء السبعة روي عنه اختياران أو أكثر، وكل صحيح. وقد أجمع المسلمون في هذه الأعصار على الاعتماد على ما صح عن هؤلاء الأئمة مما رووه ورأوه من القراءات، وكتبوا في ذلك مصنفات...»[2].

لا ريب أن في عدِّه القراءةَ من جملة العلوم التي تضمنها تفسيره، ثم عقده باباً لمعنى الحديث المذكور ما يُنبىء عن اهتمامه بها، ويوحي به. ثم لا محالة أن يجد القارىء الأمر كذلك واضحاً أول قراءته لتفسيره، ثم يزداد وضوحاً عنده كلما تقدم في القراءة، حتى يصير إلى غاية من البيان لا يطلب وراءها شيئاً، اللهم إلا أن يرى مظاهر ذلك الاهتمام مصفّاة مجموعة في صفحات قليلة بعد اختلاطها بموضوعات مختلفة، وتفرقها في صفحات كثيرة؛ أن يضع يده عليها

---

(1) انظر تفسير القرطبي 1/ 41ـ 46؛ والمحرر الوجيز 1/ 21ـ 22.
(2) تفسير القرطبي 1/ 46ـ 47.

واحدة تِلْوَ أخرى دونما عناء. وهذا ما أردتُ فعله هنا بعد أن تبين لي بالتتبع والاستقراء أنه يمكن ردّ تلك المظاهر إلى ثلاثة:

الأول: أنه لم يقتصر على السبع التي ذكر أن المسلمين أجمعوا على اعتماد ما صح عن أصحابها، بل تجاوزها إلى ما وراءها في غير موضع من تفسيره، كما سترى إن شاء الله.

وأذكر هنا على سبيل التمثيل أنه بعد أن ذكر في ﴿وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[1] قراءة الجمهور بضم الدال وكسر لام الجر على الأصل حكى قراءته بنصب الدال على إضمار فعل، وبضم اللام إتباعاً لضمة الدال، وبكسر الدال إتباعاً لكسرة اللام[2]. والثلاث مما وراء السبع.

كما ذكر في قوله تعالى: ﴿إِن يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ إِنَٰثًا﴾[3] أنه قرىء (إلا وَثَناً) بفتح الواو والثاء على الإفراد، وبضمهما على الجمع، و(إلا أوثانا) ثم إلاّ (أُثُناً) بضم الهمزة والثاء. أصله وُثناً كالقراءة الثانية، ثم أبدلت الواو همزة (إلا أُنُثاً) بضم الهمزة والنون. جمع أنيث، كغَدير وغُدُر، أو جمع إناث كثمار وثُمُر[4]. والخمس مما وراء السبع أيضاً.

الثاني: الإكثار من القراءات الواردة في الموضع الواحد من القرآن، وإن لم يترتب على اختلافها اختلاف في المعنى.

من ذلك أنه أورد في جملة قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا بَٰعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا﴾[5]،

---

(1) سورة الفاتحة، الآية: 2.

(2) انظر تفسير القرطبي 1/ 135ـ 136.

(3) سورة النساء، الآية: 117.

(4) انظر تفسير القرطبي 5/ 387. وانظر منه أيضاً مثلاً 2/ 286ـ 287/ البقرة، الآية: 184، و3/ 327/ البقرة، الآية: 267، و6/ 397، الأنعام، الآية: 14، و7/ 204ـ 205، الأعراف، الآية: 38، و 261ـ 262 الأعراف، الآية: 127، و8/ 327، يونس، الآية: 24، و 379ـ 380، يونس، الآية: 92، و10/ 213/ الإسراء، الآية: 3، و14/ 298، سبأ، الآية: 23.

(5) سورة سبأ، الآية: 19.

و﴿عَلَيۡهَا تِسۡعَةَ عَشَرَ﴾[1] ستّ قراءات[2].

وفي (أنذرتهم) من قوله تعالى: ﴿سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ﴾[3]، و(نُشراً) من قوله: ﴿﴾[4]، و(هِيتَ) من قوله: ﴿وَغَلَّقَتِ ٱلۡأَبۡوَٰبَ وَقَالَتۡ هَيۡتَ لَكَۚ﴾[5]، سبعَ قراءات[6].

وفي (بِيسٍ) من قوله تعالى: ﴿وَأَخَذۡنَا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ بِعَذَابِۭ بَـِٔيسِۭ بِمَا كَانُواْ يَفۡسُقُونَ﴾[7] إحدى عشرة قراءة[8].

وفي (وَعَبَدَ الطاغوتَ) من قوله تعالى: ﴿مَن لَّعَنَهُ ٱللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيۡهِ وَجَعَلَ مِنۡهُمُ ٱلۡقِرَدَةَ وَٱلۡخَنَازِيرَ وَعَبَدَ ٱلطَّٰغُوتَۚ﴾[9]، و(صلوات) من قوله: ﴿وَلَوۡلَا دَفۡعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعۡضَهُم بِبَعۡضٖ لَّهُدِّمَتۡ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٞ وَصَلَوَٰتٞ وَمَسَٰجِدُ يُذۡكَرُ فِيهَا ٱسۡمُ ٱللَّهِ كَثِيرٗاۗ﴾[10]، و(بَلِ ادَّارَكَ) من قوله: ﴿بَلِ ٱدَّٰرَكَ عِلۡمُهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِۚ﴾[11] اثنتي عشرة قراءة[12].

الثالث: كثرة موارد القراءة عنده، أي كثرة الأغراض التي من أجلها يورد القراءة.

1 ـ فقد يوردها لذاتها، أي لمجرد بيان أن هذا الوجه مما قرىء به القرآن، فِعْلَ علماء القراءة في كتبهم المصنفة فيها. ويتجلى هذا الغرض في القراءات

(1) سورة المدثر، الآية: 30.
(2) انظر تفسير القرطبي 14/ 290ـ 291، و19/ 79ـ 80.
(3) سورة البقرة، الآية: 6.
(4) سورة الأعراف، الآية: 57.
(5) سورة يوسف، الآية: 23.
(6) انظر تفسير القرطبي 1/ 184ـ 185، و7/ 229، و9/ 163ـ 164.
(7) سورة الأعراف، الآية: 165.
(8) انظر تفسير القرطبي 7/ 308.
(9) سورة المائدة، الآية: 60.
(10) سورة الحج، الآية: 40.
(11) سورة النمل، الآية: 66.
(12) انظر تفسير القرطبي 6/ 235ـ 236، و12/ 71، و13/ 226ـ 227.

التي لا يكون بينها اختلاف في المعنى، أو يكون يسيراً، يجيء الحديث عنه تبعاً لذكر القراءة دون أن يكون المراد في الأصل بيانه.

وذلك نحو قوله تعالى: ﴿فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾[1] بفتح الراء وإسكانها[2]، ﴿فَـَٔاتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ﴾[3] بإسكان الكاف وضمها[4]، ﴿فَذَكِّرْ بِٱلْقُرْءَانِ مَن يَخَافُ وَعِيدِ﴾[5] بحذف الياء وإثباتها[6]، ﴿وَتَرَى ٱلشَّمْسَ إِذَا طَلَعَت تَّزَٰوَرُ عَن كَهْفِهِمْ ذَاتَ ٱلْيَمِينِ﴾[7] بإدغام التاء في الزاي، والأصل: تتزاور، كما قرىء (تَزَاوَرُ) بحذف إحدى التاءين وتخفيف الزاي، و(تَزْوَرُّ) مثل تحمّر، و(تَزْوَارُّ) مثل تحمارّ[8].

وكقوله تعالى: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ﴾[9] بالجمع والتوحيد في الكتب. وعلى التوحيد يكون مصدراً يضم كل مكتوب. ويجوز أن يكون اسم جنس يؤدي معنى الجمع[10]. ﴿وَءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ وَجَعَلْنَٰهُ هُدًى لِّبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَلَّا تَتَّخِذُوا۟ مِن دُونِى وَكِيلًا﴾[11] بالتاء على الخطاب وبالياء على الغيبة[12]. ﴿ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِى ٱلنَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعْضَ ٱلَّذِى عَمِلُوا۟ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾[13] بالياء في (ليذيقهم) على الغيبة،

---

(1) سورة البقرة، الآية: 10.
(2) انظر تفسير القرطبي 1/ 197.
(3) سورة البقرة، الآية: 265.
(4) انظر تفسير القرطبي 3/ 316ـ 317.
(5) سورة ق، الآية: 45.
(6) انظر تفسير القرطبي 17/ 29.
(7) سورة الكهف، الآية: 17.
(8) انظر تفسير القرطبي 10/ 368ـ 369.
(9) سورة البقرة، الآية: 285.
(10) انظر تفسير القرطبي 3/ 428.
(11) سورة الإسراء، الآية: 2.
(12) انظر تفسير القرطبي 10/ 212ـ 213.
(13) سورة الروم، الآية: 41.

وبالنون على التكلم[1]. ﴿وَٱللَّهُ يَقْضِى بِٱلْحَقِّ وَٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ لَا يَقْضُونَ بِشَىْءٍ﴾[2] بالتاء في (تدعون) على الخطاب، وبالياء على الغيبة[3].

وقد يكون المعنى (معنى القراءات) من الاختلاف بحيث تكون إرادة الأمرين، أي بيان القراءة وما تفيده من المعنى واردة.

وذلك مثل قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا ضَرَبْتُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَتَبَيَّنُواْ﴾[4] من التبين، و(فَتَثَبَّتوا) من التثبت. والفرق بينهما أن المرء قد يتبين ولا يتثبت[5].

وقوله تعالى: ﴿قُلْ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ﴾[6] بضم الياء وكسر العين في الأول، وضمّ الياء وفتح العين في الثاني، على معنى أن الله يرزق غيره ولا يرزقه غيره. وبضم الياء وكسر العين في الأول أيضاً، وفتح العين في الثاني، على معنى أنه تعالى يرزق مخلوقاته ولا يحتاج إلى ما تحتاج إليه من الغذاء. وبضم الياء وكسر العين فيهما معاً، على معنى أنه تعالى يرزق عباده، والوليّ لا يرزق نفسه، ولا من يتخذه ولياً يعبده من دون الله. وبفتح الياء والعين في الأول، وضم الياء وكسر العين في الثاني، على معنى أن الولي يحتاج إلى الطعام ولا يقدر على الإطعام[7].

وقوله تعالى: ﴿قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَآ أَنزَلَ هَٰٓؤُلَآءِ إِلَّا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ بَصَآئِرَ﴾[8] بفتح التاء على إسناد العلم لفرعون، كما قال تعالى: ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا

---

(1) سورة غافر، الآية: 20.
(2) انظر تفسير القرطبي، الآية: 303.
(3) انظر تفسير القرطبي 15/ 303.
(4) سورة النساء، الآية: 94.
(5) انظر تفسير القرطبي 5/ 337ـ 338.
(6) سورة الأنعام، الآية: 14.
(7) انظر تفسير القرطبي 6/ 397.
(8) سورة الإسراء، الآية: 102.

﴿وَٱسۡتَيۡقَنَتۡهَآ أَنفُسُهُمۡ ظُلۡمٗا وَعُلُوّٗاۚ﴾[1]، وبضمها على إسناده لموسى عليه السلام، فيكون هو الذي علم دون فرعون إنزال تلك الآيات من الله تعالى[2].

2 ـ وقد يورد القرطبي القراءة لتأييد معنى، يذكره في تفسير الآية، لا تحتمله القراءة الأولى مثلاً، أو ليس متبادراً منها تبادره من الثانية مثلاً.

من ذلك أنه في قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّنكُمۡ إِلَّا وَارِدُهَاۚ﴾[3] تعرض للخلاف في معنى الورود هنا: أهو الدخول في النار يوم القيامة، ثم ينجي الله الذين اتقوا، فتكون عليهم برداً وسلاماً، كما كانت على إبراهيم، ويذر الظالمين فيها جثياً، أم المرور على الصراط، أو مرورُ إشراف واطّلاع على النار قرب موضع الحساب، أم النظر إليها في القبر؟ ثم عزا لابن عباس أن المراد بالآية الكفار، وحكى عنه أنه كان يقرؤها (وإن منهم إلا واردها) على نسق الآيات التي قبلها دون التفات[4].

وفي قوله تعالى: ﴿لِيَكۡفُرُواْ بِمَآ ءَاتَيۡنَٰهُمۡ وَلِيَتَمَتَّعُواْۖ﴾[5] حكى فيما حكى من الأقوال أن المعنى لكي يكفروا ولكي يتمتعوا، فاللام في الفعلين لام كي، ثم القول بأن المعنى على التهديد والوعيد، أي اكفروا بما أعطيناكم من النعم وتمتعوا، فاللام فيهما لام أمر. واستدل لهذا المعنى بقراءة الثاني منهما (وليتمتعوا) على الأمر، و(ليتمتعوا) بسكون اللام، ولا تكون لام كي ساكنة، وتكون لام الأمر ساكنة ومكسورة[6].

3 ـ وقد يوردها لتأييد إعراب أعرب به القراءة الأخرى، كما فعل في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي ٱلۡأَرۡضِ لِيُفۡسِدَ فِيهَا وَيُهۡلِكَ ٱلۡحَرۡثَ وَٱلنَّسۡلَۗ وَٱللَّهُ لَا

---

(1) سورة النمل، الآية: 14.

(2) انظر تفسير القرطبي 10/ 337.

(3) سورة مريم، الآية: 71.

(4) انظر تفسير القرطبي 11/ 136ـ 138.

(5) سورة العنكبوت، الآية: 66.

(6) انظر تفسير القرطبي 13/ 363.

﴿يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾[1]، وحيث أعرب (ويهلك) عطفاً على (ليفسد)، وأتبع ذلك أنه في قراءة أبي (وليهلك)[2].

وفي قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَٰرَةٍ تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ۝١٠ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ۝١١ يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾[3]، حيث قال: «و(تؤمنون) عند المبرد والزجاج في معنى آمنوا؛ ولذلك جاء (يغفر لكم) مجزوماً على أنه جواب الأمر، وفي قراءة عبد الله[4] (آمنوا بالله)[5].

وما نسبه للمبرد في إعراب هذه الآية نسبه إليه النحاس وأبو حيان[6]، وهو مخالف لما أعربها به في المقتضب، حيث جعل (تؤمنون) عطف بيان على (تجارة)، و(يغفر) جواباً لـ(هل)[7]. وهو موافق لسيبويه والفراء في هذا الإعراب[8]، مخالف للزجاج الذي أعرب الآية بما نسبه إليه القرطبي، وردّ إعراب المبرد ومن وافقه، وغلّط من قال به دون أن يسميه[9].

4 ـ وقد يوردها لتأييد وجه إعرابي يرى أنه لو جاءت التلاوة عليه، كان جائزاً موافقاً للعربية، كما فعل في قوله تعالى: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ﴾[10].

قال: «وقوله تعالى: (ثلاثة) خفض بإضافة (نجوى) إليها. قال الفراء[11].

---

(1) سورة البقرة، الآية: 205.
(2) انظر تفسير القرطبي 3/ 17.
(3) سورة الصف، الآيتان: 10ـ 12.
(4) يعني ابن مسعود، كما في معاني القرآن وإعرابه 5/ 166.
(5) تفسير القرطبي 18/ 87.
(6) انظر إعراب القرآن 3/ 422، والبحر المحيط 8/ 263.
(7) انظر المقتضب 2/ 82ـ 83؛ و 135ـ 136.
(8) انظر الكتاب 3/ 93ـ 94؛ ومعاني الفراء 3/ 153ـ 154.
(9) انظر معاني القرآن وإعرابه 5/ 166.
(10) سورة المجادلة، الآية: 7.
(11) انظر معانيه 3/ 140.

(ثلاثة) نعت للنجوى . ، فانخفضت، وإن شئت أضفت (نجوى) إليها . ولو نصبت على إضمار فعل، جاز، وهي قراءة ابن أبي عبلة[1] : (ثلاثةً) و(خمسةً) بالنصب على الحال بإضمار يتناجون؛ لأن(نجوى) يدل عليه . . .[2].

واضح أن غرضه من إيراد القراءة هنا البرهانُ على صحة الإعراب الذي جوّزه، لا القراءةُ من حيث هي وجه متلوّ به القرآن؛ إذ لو كان كذلك، لجاء بها متبوعة بالإعراب المذكور، لا تابعة له، أي لجاء بها على صورة احتجاج لها لا على صورة احتجاج بها.

5 ـ وقد يوردها لإثبات لغة، بأن يذكر اللغة أوّلاً، ثم يتبعها القراءة، كما فعل في قوله تعالى: ﴿وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبْرَٰهِـۧمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ﴾[3]، وقوله: ﴿سَمَّـٰعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّـٰلُونَ لِلسُّحْتِ﴾[4]، حيث ذكر في الأول أن (أوصى) و(وصّى) لغتان بمعنى، مثل أكرمنا وكرّمنا، وأنه قرىء بهما[5]. وفي الثاني أن (السحت) بضم الحاء وسكونها لغتان قرىء بهما أيضاً[6].

ومن البيّن في ذلك أنه في قوله تعالى: ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾[7] قال: «وفي (عليهم) عشر لغات قرىء بعامتها»، ثم بعد أن عدّ ستاً منها قال: «وهذه الأوجه الستة مأثورة عن الأئمة من القراء، وأوجه أربعة منقولة عن العرب غير محكية عن القراء»[8]، وأخذ في عدّ الأربعة.

لا يخفى أن غرضه هنا بيان ما في اللفظ من اللغات، فهو يُصدّر باللغة،

---

(1) هو أبو إسماعيل، وأبو إسحاق إبراهيم بن أبي عبلة. ثقة كبير، تابعي، أخذ القراءة عن أم الدرداء الصغرى وغيرها، وروى عنه مالك بن أنس وغيره. توفي سنة (151هـ)، أو بعدها بسنة أو ستتين. انظر غاية النهاية 1/ 19.

(2) تفسير القرطبي 17/ 289.

(3) سورة البقرة، الآية: 132.

(4) سورة المائدة، الآية: 42.

(5) انظر تفسير القرطبي 2/ 135.

(6) انظر المصدر السابق 6/ 184.

(7) سورة الفاتحة، الآية: 7.

(8) تفسير القرطبي 1/ 148. وانظر منه 11/ 2/ الكهف، الآية: 51.

ثم يُتبعها القراءةَ على سبيل الاستشهاد بها، ولا يقتصر على ما جاءت القراءة عليه من اللغة، بل يتجاوزه إلى ما لم يقرأ به. وقد يذكر القراءة التي جاءت على اللغة دون أن يعين القارىء بها، كما فعل في لفظة (عليهم) التي قال: إن فيها عشر لغات قرىء بعامتها؛ لأنه لم يورد القراءة في مثل هذا ليُعلم أن القارىء بها فلان أو فلان، ولكن ليستدل على صحة اللغة بمجيء القراءة عليها، فالذي يعنيه القراءة لا القارىء ذلك أن اعتناءه باللغة إلى غير غاية.

وشبيه بإيراده القراءة للاستدلال على صحة اللغة إيراده إياها للاستدلال على صحة الأسلوب، كما فعل في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾[1]، حيث بيّن أنه إنما قيل: (من نفس واحدة) مراعاة للفظ النفس؛ لأنه يؤنث وإن قصد به مذكر، وأنه يجوز في الكلام (من نفس واحد) مراعاة للمعنى؛ لأن المراد بالنفس آدم عليه السلام، وأن قراءة ابن أبي عبلة على هذا[2].

6 ـ وقد يورد القرطبي القراءة ليحتج بها لقراءة أخرى، وسيأتي هذا في أدلة القراءة عنده إن شاء الله.

هذه أهم موارد القراءة عند القرطبي، اقتصر عليها خشية السآمة على أن فيها كفاية. وأذكر أنه مع كثرة هذه الموارد لا يمكنك أن تحصل على قراءة واحدة من الأئمة في جميع القرآن من تفسير القرطبي، ولو أجهدت نفسك في ذلك. وذلك لعدم التزامه بذكر القراءة في كل موضع، ثم لعدم دقته في جانب الرواية في القراءة واختلال منهجه فيه، كما سترى عند البيان إن شاء الله.

جانب الرواية في القراءة عند القرطبي:

كنت أعتقد أن القرطبي لما تعرض لبيان معنى السبع على النحو المتقدم، وإجماع المسلمين على اعتماد ما صح عن أصحابها ـ سيلتزم بذكرها في مواضعها

(1) سورة النساء، الآية: 1.

(2) انظر تفسير القرطبي 5/ 2.

من الذكر، أو يعطيها عناية ظاهرة على الأقل، وأنه سيلتزم بنسبة القراءات عامة إلى القارئين بها وفاء بما اشترطه على نفسه من نسبة الأقوال إلى قائليها؛ فإن القراءة أولى بذلك؛ لأنها سنة متبعة لا بد فيها من الرواية. وبعد ذلك يكون له في تناولها منهج مستقيم وأسلوب سليم، لا مناهج شتى مضطربة، وأساليب مختلّة مختلفة، يصعب على الباحث أن يقتلها بحثاً، ويحيط بها علماً، ولكن ذلك لم يكن. وسأحاول ما استطعت بيان ذلك كله وتقريبه في الأمور التالية:

القراءة والقراء:

يقتصر القرطبي أحياناً على ذكر قراءة القرّاء السبعة أو بعضهم[1]. وأحياناً يذكر قراءة غير السبعة من قراء السبعة أو بعضهم[2]. وربما اقتصر على قراءة غير السبعة، ولكن تكون المسكوت عنها مفهومة؛ لوضوحها من جهة الإعراب أو الرسم، أو لكونها مألوفة الأسلوب، ونحو ذلك[3].

وكثيراً ما يمرّ على الحرف المختلف في قراءته، فلا يتعرض له بقليل ولا كثير، بل يعرض عنه أعراض المتجاهل، أو يتجاوزُهُ تجاوز الناسي، كأنما عرض له ما انشغل به عن القراءة مما يتعلق بالآية[4].

---

(1) انظر مثلاً تفسير القرطبي 3/ 428 البقرة، الآية: 285، و6/ 244، المائدة، الآية: 67، و7/ 30، الأنعام، الآية: 83، و11/ 48ـ 49/ الكهف، الآية: 85، و176/ طه، الآية: 13، و12/ 34، الحج، الآية: 25، و305/ النور، الآية 58.

(2) انظر مثلاً المصدر السابق 1/ 135ـ 136/ الفاتحة، الآية: 2، و6/ 408ـ 409/ الأنعام، الآية: 27، و12/ 204/ النور، الآية: 1، و13/ 241، النمل، الآية: 87، و15/ 38، يس، الآية: 49، و238، الزمر، الآية: 9، و259، الزمر، الآية: 38، و18، 287/ المعارج، الآية: 16.

(3) انظر مثلاً المصدر السابق 1/ 139، الفاتحة، الآية: 4، و 150ـ 151/ الفاتحة، الآية: 7، و 328ـ 329، البقرة، الآية: 38، و2/ 190، البقرة، الآية: 161، و5/ 80، النساء، الآية: 12، و7/ 350، الأعراف، الآية: 201، و15/ 82، الصافات، الآية: 54ـ 55، و 316ـ غافر، الآية: 38، و17/ 208ـ 209/ الواقعة، الآية: 29.

(4) انظر مثلاً تفسير القرطبي 4/ 227ـ آل عمران، الآية: 145، و8/ 199/ التوبة، الآية: 66، و347، يونس، الآية 45، و9/ 274 يوسف، الآية: 109، و14/ 308، سبأ: الآية: 4. وقارن بكتاب السبعة 207ـ 208، و316، و327، و351، و530.

وقلما يصرح بشذوذ القراءة[1]، وما وجدته يصرح بتواترها، وإنما يعلم ذلك من نسبة القراءة إلى صاحبها إن نسبها إليه؛ إذ يتبيَّن من نسبتها إليه كونها سبعية، أو عشرية، أو غيرهما؛ ولهذا ما كان يلزمه التصريح بشذوذ القراءة أو تواترها لو أنه التزم بنسبتها إلى صاحبها.

نسبة القراءة:

وفي نسبة القراءة إلى القرّاء نراه:

1 ـ إما أن ينسبها إليهم بذكر أسمائهم، كنافع، وعاصم، وابن عامر، وأبي عمرو[2].

2 ـ وإما أن ينسبها إلى البلدان، كأن يقول: قراءة أهل المدينة، أو الكوفة، أو البصرة، أو الشام، كذا، أو قرأ أهل المدينة، أو الكوفيون، أو سائرهم بكذا[3].

3 ـ وإما أن ينسبها إلى بعض القراء بذكر اسمه ـ وغالباً ما يكون من السبعة ـ أو إلى بلد، ثم يقول: وقرأ الباقون بكذا[4].

---

(1) انظر المصدر السابق 3/ 67، البقرة، الآية: 221، و4/ 263، آل عمران، الآية: 164، و139/ 65/ الفرقان، الآية: 61.

(2) انظر مثلاً المصدر السابق 1/ 444، البقرة، الآية: 97، و4/ 74، آل عمران، الآية: 39، و6/ 422ـ 423/ الأنعام، الآية: 40، و9/ 222، يوسف، الآية: 62، و11/ 52ـ 53، الكهف، الآية: 88، و12/ 305/ النور، الآية: 58.

(3) انظر مثلاً تفسير القرطبي 1/ 184، البقرة، الآية: 6، و2/ 20، البقرة، الآية: 85، و4/ 123، آل عمران، الآية: 79، و5/ 343ـ 344، سورة النساء، الآية: 95، و7/ 257، الأعراف، الآية: 111، و12/ 182، النور، الآية: 6، و15/ 229، ص، الآية: 84.

(4) انظر مثلاً المصدر السابق 1/ 326/ البقرة، الآية: 37، و3/ 295، البقرة، الآية: 259، و5/ 73، النساء، الآية: 11، و6/ 436، الأنعام، الآية: 54، و7/ 29/ الأنعام، الآية: 80، و8/ 149، التوبة، الآية: 40، و9/ 69، هود، الآية: 71، و11/ 249، طه، الآية: 112، و15/ 236، الزمر، الآية: 6، و18/ 55/ الممتحنة، الآية: 3، و20/ 134، القدر، الآية: 5.

4 ـ وإما أن ينسبها إلى ما يفيد كثرة القارئين بها دون حصر، ولا تخصيص بجهة، كنسبتها إلى العامة[1]، أو الجمهور[2]، أو الجماعة[3].

5 ـ وإما ألا ينسبها أصلاً، كأن يقول: وقرىء بكذا. وشبيه بهذا أن ينسبها إلى ما يفيد تضعيفها، كأن يقول: وقرأ بعضهم، أو قوم، أو فرقة بكذا[4].

ولا يقتصر عدم نسبته القراءة على غير السبع، بل كثيراً ما يكون فيها، كما فعل في قوله تعالى: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَـٰتٌ ۚ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ﴾[5]؛ إذ قال: «قرىء (فلا رفثٌ ولا فسوقٌ) بالرفع والتنوين فيهما. وقرئا بالنصب من غير تنوين»[6]. وبالأول قرأ ابن كثير وأبو عمرو، وبالثاني قرأ باقي السبعة[7].

وفي قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَٰتٌ وَمَسَـٰجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا ٱسْمُ ٱللَّهِ كَثِيرًا﴾[8]؛ إذ قال: «قرىء (لهدمت)

---

(1) انظر مثلاً المصدر السابق 4/ 239، آل عمران، الآية: 153، و9/ 357/ إبراهيم، الآية: 22، و11/ 334/ الأنبياء، الآية: 88، و13/ 65، الفرقان، الآية: 61، و15/ 218، ص، الآية: 46، و17/ 179، النبأ، الآية: 28، و20/ 238/ تبت، الآية: 3.

(2) انظر مثلاً المصدر السابق 1/ 434/ البقرة، الآية: 434، البقرة، الآية: 62، و2/ 92/ البقرة، الآية: 119، و3/ 287، البقرة، الآية: 258، و4/ 50/ آل عمران، الآية: 23، و6/ 415، الأنعام، أية: 32، و7/ 91 الكهف، الآية: 137، و8/ 143ـ 144/ التوبة: الآية: 40، و11/ 63، الكهف، الآية: 97، و15/ 65، الصافات، الآية: 8.

(3) انظر مثلاً المصدر السابق 1/ 250، البقرة، الآية: 28، و2/ 145/ البقرة، الآية: 139، و3/ 259/ البقرة، الآية: 251، و5/ 337، النساء، الآية: 94، و6/ 146/ المائدة، الآية: 32، و7/ 18/ الأنعام، الآية: 71.

(4) انظر مثلاً تفسير القرطبي 3/ 17/ البقرة، الآية: 205، و204، البقرة، الآية: 237، و4/ 262ـ 263/ آل عمران، الآية: 162، و6/ 166/ المائدة، الآية: 38، و9/ 80/ هود الآية: 81، و11/ 94ـ 95 مريم، الآية: 25، و17/ 272، المجادلة، الآية: 1، و18/ 88/ الصف، الآية: 12.

(5) سورة البقرة، الآية: 197.

(6) تفسير القرطبي 2/ 408.

(7) انظر كتاب السبعة 180.

(8) سورة الحج، الآية: 40.

بتخفيف الدال وتشديدها»[1]. والتخفيف قراءة نافع وابن كثير، والتشديد قراءة باقي السبعة[2]. ونحو هذين المثالين كثير[3].

طريق الإحالة:

من الألفاظ المختلف في قراءتها ما يكثر دوره في القرآن، والمنهج المألوف في تناوله هو تفصيل القول فيه عند أوّل موضع، ثم الإحالة عليه فيما بعده خيفة التكرار، والقرطبي يتّبع هذا المنهج أحياناً، لكن دون إتقان، فلا التزام عنده بالتفصيل في الموضع الأول، ولا بالإحالة في الموضع الثاني مثلاً[4].

عدم الدقة في الرواية:

علم القراءة من أدق العلوم وأكثرها مسائل وخلافات، والمعتمد فيه على الحفظ والرواية أوّلاً، فينبغي لمن يتكلم فيه من جهة الرواية بتوسع أن يكون من أمثال الشاطبي، وأبي حيان، والجزري، قد قتله رواية قبل أن يُحكمه دراية، ثم هو بعد ذلك على خطر من الوقوع في الخطل، ولا سيما إنْ كان مفسِّراً يشحن تفسيره بموضوعات شتى، يكون لبعضها أحياناً من السيطرة على فكره ما ليس للقراءة، مثل القرطبي.

لذلك لا عجب أن نرى القرطبي ـ والإنسان عرضة للخطأ والنسيان ـ يحيد

---

(1) تفسير القرطبي 12/ 71.

(2) انظر كتاب السبعة 438.

(3) انظر مثلاً تفسير القرطبي 3/ 22/ البقرة، الآية: 208، و5/ 151/ النساء، الآية: 29، و413/ النساء، الآية: 135، و6/ 266ـ 267/ المائدة الآية: 89، و416/ الأنعام، الآية: 33، و7/ 342، 193 الأعراف، الآية: 193، و9/ 79، هود، الآية: 81، و12/ 68، الحج، الآية: 39، و14/ 92/ السجدة. الآية: 10. وقارن بكتاب السبعة 180، و231، و 238ـ 239، و247، و257، و299، و338، و437، و516.

(4) انظر مثلاً تفسير القرطبي 1/ 261/ البقرة الآية: 29، 2/ 20/ البقرة، الآية: 85، و28/ الآية: 90، و198، البقرة، الآية: 164، و3/ 287، البقرة، الآية: 258، و4/ 284، آل عمران، الآية: 176، و8/ 365، يونس، الآية: 72.

عن الصواب في كثير من الأحيان، فينسب للقارىء ما ليس له، كما فعل في قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا قَبۡلَكَ إِلَّا رِجَالٗا نُّوحِيٓ إِلَيۡهِمۡۖ﴾[1]، حيث ذكر أن حفصاً، وحمزة، والكسائي يقرؤون (نوحي إليهم) بالنون وكسر الحاء بالبناء للفاعل[2].

وليست قراءة حمزة والكسائي هنا كما ذكر، بل بالياء وفتح الحاء بالبناء للمفعول، كبقية السبعة، وإنما قرأا بما ذكره في الموضع الثاني من الأنبياء ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِيٓ إِلَيۡهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدُونِ﴾[3]، لا في الموضع الأول[4].

ولو رأيتَ صنيعه في قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحۡمَٰنُ وَلَدٗا﴾[5]، وقوله: ﴿وَٱتَّبَعُواْ مَن لَّمۡ يَزِدۡهُ مَالُهُۥ وَوَلَدُهُۥٓ إِلَّا خَسَارٗا﴾[6]، ثم عدتَ إلى أمهات القراءة، رأيت في الأول من الإخلال، والوهم، ثم التناقض بينه وبين الثاني ما لم تكن تتوقعه[7].

وأما قوله في قوله تعالى: ﴿تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبۡعُ وَٱلۡأَرۡضُ وَمَن فِيهِنَّۚ وَإِن مِّن شَيۡءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمۡدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفۡقَهُونَ تَسۡبِيحَهُمۡۚ﴾[8]: «وقرأ الحسن، وأبو عمرو، ويعقوب، وحفص، وحمزة، والكسائي، وخلف (تفقهون) بالتاء؛ لتأنيث الفاعل، الباقون بالياء. واختاره أبو عبيد. قال: للحائل بين الفعل والتأنيث»[9]، فإن الوهم فيه أشد مما قبله من حيث كان في الرواية والدراية؛ إذ ليس في (تفقهون) خلاف بين القراء، ولو كان فيه، لم يكن التوجيه الذي ذكره صالحاً

(1) سورة الأنبياء، الآية: 7.
(2) انظر تفسير القرطبي 11/ 272.
(3) سورة الأنبياء، الآية: 25.
(4) انظر كتاب السبة 428؛ وعبد الفتاح القاضي، الوافي 297؛ والنشر 2/ 296.
(5) سورة مريم، الآية: 88.
(6) سورة نوح، الآية: 21.
(7) انظر تفسير القرطبي 11/ 155، و18/ 306، وقارن بكتاب السبعة 412؛ والوافي 318؛ والنشر 2/ 319، و391.
(8) سورة الإسراء، الآية: 44.
(9) تفسير القرطبي 10/ 268.

له. والظاهر أنه كان يريد (يُسبّح)؛ لأنه موضع الخلاف، صالح للتوجيهَيْن المذكورين، فكتب (تفقهون) سهواً، أو سها الكتبة الناسخون.

ولست أريد تتبّع هذه الهفوات واحدة بعد واحدة؛ إذ ليس ذلك مما يهمّنا، ولا هو بالممكن هنا، وإنما أريد تنبيه القارىء بما ذكرت لما لم أذكره[1]؛ ليكون حذراً فيما يعود إليه من القراءة في هذا التفسير متبيِّنا متثبتاً، أو ليجد في نفسه استعداداً لتحقيق هذا الموضوع، فإن به مجالاً لباحث.

عدم الدقة في الاصطلاح:

لكل علم من العلوم مصطلحات يُتواطأ عليها، يلزم الأخذ بها والمصير إليها، فإذا خرج الكاتب عنها، أو أساء استخدامها، أضلَّ الجاهل بذلك العلم، وخَلَّط على العالم به.

ومن مصطلحات علم القراءة أنه إذا كان الخلاف بين الأئمة الكبار، كالسبعة القراء، يسمى ما أَخذ به بعضهم قراءة، وإذا كان الخلاف بين رواة أحدهم، يسمى ما أخذ به أحد الرواة عن ذلك الإمام رواية، وإذا كان الخلاف بين الرواة عن هؤلاء، وإن سفلوا، يسمى ما أخذ به أحدهم طريقاً، وما ليس على هذا النحو مما يرجع إلى التخيير يسمى وجهاً.

يقال مثلاً: البسملة بين السورتين قراءة ابن كثير، وعاصم، والكسائي، وأبي جعفر، ورواية قالون عن نافع، وطريق الأصفهاني عن ورش، ولا يقال: رواية ابن كثير، ولا قراءة قالون، ولا رواية الأصفهاني. ويقال: في الوقف على (العالمين) ونحوه ثلاثة أوجه: الإشباع، والتوسط، والقصر، ولا يقال: ثلاث قراءات، ولا ثلاث روايات، ولا ثلاث طرق[2].

---

(1) انظر مثلاً تفسير القرطبي 4/ 24/ آل عمران، الآية: 12، و75، آل عمران، الآية: 39، و5/ 73/ النساء، الآية: 11، و13/ 357/ العنبكوت الآية: 55، و363، العنكبوت، الآية: 66، وقارن بكتاب السبعة 201، و205، و228، و 501ـ 502.

(2) انظر النشر 2/ 199ـ 200؛ والإتحاف 1/ 102ـ 103.

فإسناد الحكم إلى القارىء المعبَّر عنه في الاصطلاح بالقراءة يعني اتفاق رواته عليه، وإسناده إلى أحد رواته المعبَّر عنه بالرواية يعني انفراده به، وهكذا إسناده إلى أحد رواة الراوي المعبَّر عنه بالطريق.

والقرطبي ـ رحمه الله ـ غير دقيق في استعمال هذه المصطلحات، فذكر الرواية عنده قليل جداً[1]، وذكر الطريق أقل منه بكثير[2]، على أنه ربما استعمل القراءة في موضع الرواية، فيقول مثلاً: قرأ أبو بكر عن عاصم بكذا، أو قراءة أبي بكر عن عاصم كذا موضع (روى أبو بكر عن عاصم كذا، ورواية أبي بكر عن عاصم كذا)[3].

والخَطْب في مثل هذا سهل؛ لإسناد الحكم فيه إلى من هو له، غاية ما فيه أنه غير دقيق، وإنما الخطر الجسيم أن يُسند الحكم الذي انفرد به الراوي إلى القارىء على وجه يُفهَم منه اتفاق الرواة عنه عليه، كأن نقول في موضع اختلف فيه ورش وقالون عن نافع، أو حفص وأبو بكر عن عاصم مثلاً: قرأ نافع وعاصم بكذا، أو قراءة نافع وعاصم كذا، ثم نسكت، فلا نزيد (في رواية ورش أو قالون، أو في رواية حفص أو أبي بكر)، فإن الذي لا علم له بالشأن يفهم من هذا التعبير اتفاق الروايتين على الحكم المسند إلى القارىء. والقرطبي يستعمل هذا التعبير كثيراً، بل هو الغالب عليه، فلا يكاد يفرق بين ما اتفقت الروايتان عليه وما اختلفتا فيه[4].

---

(1) انظر تفسير القرطبي 2/ 146/ البقرة، الآية: 140، و3/ 203/ البقرة، الآية: 236، و334، البقرة، الآية: 271، و15/ 65/ الصافات، الآية: 8.

(2) انظر المصدر السابق 1/ 261/ البقرة، الآية: 29.

(3) انظر المصدر السابق 2/ 269، البقرة، الآية: 182، و3/ 301/ البقرة، الآية: 260، و7/ 307، الأعراف، الآية: 164، و8/ 22/ الأنفال، الآية: 42، و342/ يونس، الآية: 35، و13/ 363/ العنكبوت الآية: 66.

(4) انظر مثلاً تفسير القرطبي 1/ 431/ البقرة، الآية: 61، و4/ 115/ آل عمران، الآية: 75، و5/ 386، النساء، الآية: 115، و13/ 219، النمل، الآية: 5، وقارن بكتاب السبعة 157ـ 158، و 207ـ 212، و484.

وقد مضى في المبحث السابق في مظاهر التوسّع في الإعراب عنده أنه يكثر من الأعاريب التي لم تَرِد التلاوة عليها، مصرحاً بجوازها في غير القرآن تارة، وغير مصرح به أخرى، وأن بعض الباحثين قد يفهم من ذلك تجويز القراءة بغير ما روى، إلا أنه ليس كذلك، لا عند القرطبي، ولا عند غيره ممن سبقوه إلى هذا الصنيع، وذكرتُ من تعليل ذلك وتمثيله هنالك ما يغني عن التعليل والتمثيل هنا.

ولكني أزيد هنا أنه قد يجيز وجهاً قرىء به دون أن يذكر القراءة به، كما فعل في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ ٱلَّذِى ٱؤْتُمِنَ أَمَـٰنَتَهُۥ﴾[1]؛ إذ قال: «ويجوز تخفيف همزة [يعني فليؤد]، فتقلب الهمزة واواً، ولا تقلب ألفاً، ولا تجعل بين بين؛ لأن الألف لا يكون ما قبلها إلا مفتوحاً»[2].

وهذا الذي جوزه هو قراءة أبي جعفر، ورواية ورش عن نافع في كل همزة فاء فعل وقعت مفتوحة بعد ضم[3]، نحو: ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَـٰنِكُمْ﴾[4]، ﴿وَٱللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾[5].

بيد أن هذا غير غالب عليه، بل الغالب عليه إذا ذكر وجوهاً من العربية، ثم أخذ في بيانها أن يذكر ما قرىء به منها. وقد مر أول المبحث مايبين ذلك ويؤيده.

والخلاصة أن تفسير القرطبي مشحون بالقراءة المتواترة والشاذة وأصحابها من الصحابة فَمَن دونَهم، وأن جانب الرواية في القراءة عنده غير محكم يحتاج إلى مزيد من الدراسة. ولعل السبب في ذلك أنه اعتمد في هذا الجانب على كتب المعاني، والإعراب، والتفسير، لا على الكتب المصنفة في القراءة، أي أنه اعتمد

(1) سورة البقرة، الآية: 283.

(2) تفسير القرطبي، 3/ 414. 415. وانظر منه 13/ 190/ النمل، الآية: 28.

(3) انظر النشر، 1/ 395.

(4) سورة البقرة، الآية: 225، والمائدة، الآية: 89.

(5) سورة آل عمران، الآية: 13.

على ما نسميه اليوم بالمراجع الثانوية، لا على ما نسميه بالمراجع الأولية.

تلك جملة من القول تنير جانب الرواية في القراءة عند القرطبي، وتوطىء للجانب الأهم هنا جانب الدراية الذي هو الاحتجاج للقراءة، لم أرد التوسع فيها بأكثر من هذا، فلنصرف القول إلى ما نحن به أعنى، وهو لنا أهمُّ.

الاحتجاج للقراءة عند القرطبي:

تقدم في مبحث (الاحتجاج للقراءات) القول في معنى الاحتجاج ومدى قوة الصلة بينه وبين الإعراب، وفي المبحث السابق بيان أهمية الإعراب في التفسير عند القرطبي، ومظاهر التوسع عنده فيه، فليس إذاً من قبيل المفاجأة أن نُعلن هنا اهتمامه بالاحتجاج وتوسُّعه فيه بعد الذي تقدم له في الإعراب الذي هو من الصلة به على ما تقدم.

اهتمامه بالاحتجاج:

أما اهتمامه بالاحتجاج، فيتجلى في أنه لم يكن يقتصر على ذكر القراءة من حيث هي وجه مَتْلُوٌّ به القرآن شأن المصنفين في علم القراءة في الغالب، ومن لا يهتمون في التفسير بعلوم العربية، بل تجاوز ذلك إلى أمور كثيرة، كبيان معانيها، ودلائلها، والترجيح بينها، وردّها، والردّ عنها مما يأتي البيان عليه في حينه ـ شأن أهل المعاني، والمعربين، والمفسرين الذاهبين مذهب هؤلاء في الأخذ بعلوم العربية في التفسير، والاعتماد عليها.

ولست أقول؛ إن ذلك صنيعه في كل موضع تعرض فيه لذكر القراءة، فأضع تفسيره بين الكتب المصنفة في الاحتجاج للقراءة، ولكني أقول: إن ذلك غالب عليه؛ لأنه وإن كانت المواضع التي اقتصر فيها على ذكر القراءة منسوبة إلى صاحبها، أو غير منسوبة إليه ـ كثيرةً في نفسها، فإنها قليلة في جنب المواضع التي تجاوز فيها ذكر القراءة إلى ما ذُكر. على أن تلك المواضع القليلة غالباً ما تكون غير محتاجة للاحتجاج لها والوقوف عندها؛ إما لظهورها في

العربية، وإما لعدم اختلاف المعنى باختلاف القراءة، وإما لتقدّم مثلها، فاكتفى بالإحالة عليه، وإما لغير ذلك[1].

توسعه في الاحتجاج:

وأما توسعه في الاحتجاج، فيتجلى في أنه يسترسل فيه أحيانا كثيرة، فيبسط القول في معاني القراءة ودلائلها، ويحشد من أقوال النحاة فيها، وأهل المعاني، والمعربين ما تحصل به الإطالة وتمتلىء الصحائف[2].

كما يتجلى في إكثاره من الوجوه الإعرابية في القراءة، واشتغاله بتقرير القواعد النحوية أثناء احتجاجه لها على نحو ما تقدم في مظاهر التوسع عنده في الإعراب؛ لأن منهجه فيه شبيه بمنهجه في الاحتجاج؛ لما تقدم من قوة الصلة بين الإعراب والاحتجاج للقراءة؛ لذلك لا أُفصل القول هنا فيما فصّلته فيه هنالك؛ لئلا يحصل التكرار دون فائدة.

إلا أنني أضرب مثلاً لإكثاره من الوجوه الإعرابية، وآخر لاشتغاله بتقرير القواعد النحوية بما صنعه في قوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهَا لَظَىٰ * نَزَّاعَةً لِّلشَّوَىٰ﴾[3]، وقوله: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِمَّا رَزَقْنَـٰكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ يَوْمٌ لَّا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَـٰعَةٌ﴾[4].

---

(1) انظر مثلاً تفسير القرطبي 1/ 197، البقرة، الآية: 10، و250، البقرة، الآية: 28، و2/ 28، البقرة، الآية: 90، و10/ 213، الإسراء، الآية: 3، و11/ 94ـ 95/ مريم، الآية: 25، و12/ 71، الحج، الآية: 40، و15/ 16، يس: الآية: 19، و236/ القمر، الآية: 6، و17/ 29، ق، الآية: 45، 69، الطور، الآية: 23.

(2) انظر مثلاً، المصدر السابق 1/ 139ـ 141/ الفاتحة، الآية: 4، و2/ 204ـ 205/ البقرة، الآية: 165، و4/ 287ـ 288، آل عمران، الآية: 1789، و5/ 2ـ 6/ النساء، الآية: 1، و6/ 13ـ 15/ النساء، الآية: 162، و8/ 33ـ 35/ الأنفال، الآية: 59، و9/ 163ـ 165/ يوسف، الآية: 23، و11/ 143ـ 144/ مريم، الآية: 74، و13/ 226ـ 227، النمل، الآية: 66، و15/ 95ـ 96، الصافات، الآية: 94.

(3) المعارج، الآية: 15ـ 16.

(4) سورة البقرة، ، الآية: 254.

ذكر في الأول أنه قرىء (نزاعةٌ) بالرفع والنصب، وجوز في كل منهما خمسة أوجه من الإعراب[1]. وفي الثاني أنه قرىء (لا بيعٌ فيه ولا خلةٌ ولا شفاعةٌ) بالفتح والرفع، محتجاً للقراءتين بالنحو والشعر. ثم أخذ في بيان الوجوه الجائزة في غير القرآن في مثل هذا التركيب منشداً ما أنشده النحاة فيها[2].

تناول القرطبي للاحتجاج:

الغالب على القرطبي أن يُتبع القراءةَ معناها، وما يَحتجّ به لها قبل أن ينتقل إلى القراءة التي بعدها، كما فعل في قوله تعالى: ﴿ٱهۡبِطُواْ مِصۡرٗا﴾[3].

ذكر قراءة الجمهور (مصراً) بالتنوين على أنه تعالى أراد مصراً من الأمصار غير معيَّن، فهو نكرة، وحجتهم قبل أن يذكر قراءة من قرأه بغير تنوين على أنه ـ تعالى ـ أراد مصر فرعون بعينها، مع حجته[4].

وقد يسرد القراءات سرداً، ثم يَكُرُّ عليها بالتوجيه كرّاً، كما فعل في قوله تعالى: ﴿لَن تَنفَعَكُمۡ أَرۡحَامُكُمۡ وَلَآ أَوۡلَٰدُكُمۡۚ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ يَفۡصِلُ بَيۡنَكُمۡۚ﴾[5].

ذكر في (يفصل) سبع قراءات: فتح الياء وكسر الصاد، وضم الياء وتشديد الصاد مبنياً للفاعل والمفعول، وضم الياء وتخفيف الصاد مبنياً للفاعل والمفعول أيضاً، وبالنون وكسر الصاد مشددة ومخففة. ثم قال: «فمن خفّف، فلقوله: ﴿وَهُوَ خَيۡرُ ٱلۡفَٰصِلِينَ﴾[6]، وقوله: ﴿إِنَّ يَوۡمَ ٱلۡفَصۡلِ﴾[7]، ومن شدد، فلأن ذلك أبين في الفعل الكثير المكرَّر المتردِّد. ومن أتى به على ما لم يُسمَّ فاعله، فلأن

(1) انظر تفسير القرطبي 18/ 287.
(2) انظر المصدر السابق 3/ 266ـ 28.
(3) البقرة، الآية: 61.
(4) انظر تفسير القرطبي 1/ 429.
(5) سورة الممتحنة، الآية: 3.
(6) سورة الأنعام، الآية: 57.
(7) سورة عم، الآية: 17.

الفاعل معروف، ومن أتى به مسمى الفاعل، رَدَّ الضمير إلى الله تعالى، ومن قرأ بالنون، فعلى التعظيم[1].

وليس نحو هذا مما يترتب عليه شيء، ولكنه طريق في التناول، وأسلوب في الاحتجاج يحسن ذكره والالتفات إليه التفاتاً يسيراً على نحو ما فعلت، فلنتجاوزه إلى ما هو آكدُ منه وأجدر بالوقوف من أدلة الاحتجاج عند القرطبي، وموقفه من القراءة.

أدلة الاحتجاج عند القرطبي:

الناظر في أدلة الاحتجاج للقراءة عند القرطبي يتبين له أنها كثيرة تشمل القرآن، والقراءة، والشعر، واللغة، والنحو، والتصريف، والرسم، والسياق، وقلما ينفرد واحد من تلك الأدلة بموضع، بل الغالب أن يتوارد عدد منها في الموضع الواحد حسبما يتطلبه اللفظ المستدَلّ له، ويتناسب معه.

لذلك لا يمكن أن تقسم هنا، ويجعل لكل واحد منها عنوان خاص، تذكر أمثلته تحته، بل يتعين أن تُعالَج في أمثلة يؤتى عليها فيها، بحيث تتضمنها تلك الأمثلة مجتمعة، ولا يخرج واحد منها عنها جميعاً. وهذا ما أحاول مستعيناً بالله، فأقول.

من أمثلة احتجاجه بالقرآن ما فعله في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾[2].

ذكر قراءة (وسَيُصلَون) بالبناء للمفعول، واستدل لها بقوله تعالى: ﴿سَأُصْلِيهِ سَقَرَ﴾[3]. وقراءته بالبناء للمفعول أيضاً، لكن مع تشديد اللام، واستدل لها بقوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱلْجَحِيمَ صَلُّوهُ﴾[4]. وقراءته بالبناء للفاعل، واستدل لها بقوله

(1) تفسير القرطبي 18/ 55.

(2) سورة النساء، الآية: 10.

(3) سورة المدثر، الآية: 26.

(4) سورة الحاقة، الآية: 31.

تعالى: ﴿لَا يَصْلَىٰهَآ إِلَّا ٱلْأَشْقَى﴾[1] [2].

ومن أمثلة احتجاجه بالقرآن، والسياق، والقراءة ما فعله في قوله تعالى: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ يَقُصُّ ٱلْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْفَٰصِلِينَ﴾[3].

ذكر قراءة (يَقصّ الحق) بالصاد المهملة من القصص، ونسب لابن عباس استدلاله لها بقوله تعاله: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ﴾[4]. وقراءته بالضاد المعجمة مع حذف الياء التي هي لام الفعل من القضاء واستدل لها بقوله قبلُ: (إن الحكم إلا لله)، وقوله بعدُ: (وهو خير الفاصلين)؛ إذ الفصل إنما يكون قضاء، وبقراءة ابن مسعود (إن الحكم إلا لله يقضي بالحق)؛ لتأكيد معنى القضاء بدخول الباء[5].

ومن أمثلة احتجاجه بالشعر واللغة ـ وهو كثير جداً ـ ما عمله في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَذَرُوا۟ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓا۟ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾[6].

ذكر قراءة (ما بَقِيَ) بتحريك الياء، وقراءتَه بتسكينها، وأنشد على التسكين قولَ جرير:

«هو الخليفة فارضَوا ما رَضِي لكمُ ... ماضِي العزيمة ما في حُكمه جَنَفُ»[7].

---

(1) سورة الليل، الآية: 15.

(2) انظر تفسير القرطبي 5ـ 53ـ 54.

(3) سورة الأنعام، الآية: 57.

(4) سورة يوسف، الآية: 3.

(5) انظر تفسير القرطبي 6/ 439. وانظر منه أيضاً مثلاً 3/ 25ـ 26/ البقرة، الآية: 210، و4/ 70، آل عمران، الآية: 37، و7/ 371ـ 372، الأنفال، الآية: 11، و10/ 416/ الكهف، الآية: 47، و18/ 261ـ 262/ الحاقة، الآية: 9، و19/ 1/ الجن، الآية: 1، و 270ـ 271/ الانشقاق، الآية: 12.

(6) سورة البقرة، الآية: 278.

(7) البيت في ديوانه 308؛ والمحتسب 1/ 141؛ والكشاف 1/ 401؛ والبحر المحيط 2/ 337. وروايته في الديوان:

«هو الخليفة فارضوا ما قَضى لكُم ... بالحق يَصدَعُ ما في قوله جَنَفُ»

والخليفة: عمر بن عبد العزيز، وقيل: يزيد بن عبد الملك. والحنف: الميل. يريد أنه عادل، لا يميل عن الحق. والشاهد في البيت تسكين الياء المكسور ما قبلها في موضع الفتح في قوله: (رضي). ولا شاهد فيه على رواية الديوان.

وقول عمر بن أبي ربيعة:

«كم قد ذكرتُكِ لو أُجْزَى بذكركمُ ... يا أشبَه الناسِ كلُّ الناس بالقمرِ

إنـي لأَجـذَلُ أَنْ أُمِـسـي مـقـابِـلَـه ... حُبّاً لرؤية من أشبهتِ في الصُوَرِ»[1]

والأصل (ما رَضِيَ) (أن أُمسِيَ) بفتح الياء، فسكَّن الشاعران. ثم قراءته (ما بَقَى) بالألف، وذكر أنها لغة طيىء، وأنهم يقولون للجارية: جاراة، وللناصية ناصاة، وأنشد قول الشاعر:

«لعمرك لا أخشى التصعلك ما بَقَى ... على الأرض قيسِيٌّ يسوق الأباعرا»[2] [3]

ومن أمثلة احتجاجه بالنحو ـ وهو كثير ـ ما فعله في قوله تعالى: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ﴾[4].

ذكر قراءته بنصب آدم ورفع الكلمات، وبرفع آدم ونصب الكلمات، ثم قال: «والقراءتان ترجعان إلى معنى؛ لأن آدم إذا تلقى الكلمات، فقد تلقته. وقيل: لما كانت الكلمات هي المنقذة لآدم بتوفيق الله تعالى له؛ لقبوله إياها ودعائه بها، كانت الكلمات فاعلة، وكأنَّ الأصل على هذه القراءة: (فتلقت آدمَ من ربه كلماتٌ)، لكن لَمَّا بعدُ ما بين المؤنث وفعله، حسن حذف علامة

---

(1) ينسب هذان البيتان لعمر بن أبي ربيعة، وكثيّر عزة، وهما في ديوان عمر 124؛ والعيني 4/ 88؛ وفي شرح الأشموني 2/ 404، والمغني 256 الأولُ منهما. والمستشهد به هنا الثاني، ومحل الشاهد فيه تسكين الياء المكسور ما قبلها في موضع النصب في قوله: (أن (أمسي) بالسين المهملة كما في تفسير القرطبي، أو بالشين المعجمة، كما في الديوان والعينين.

(2) البيت في البحر المحيط 2/ 337؛ والدر المصون 2/ 638 غير منسوب إلى أحد. و(التصعلك): الفقر، والصعلوك: الفقير. والشاهد فيه قلب الكسرة فتحة، والياء ألفاً على لغة طيىء، وجُعِل في البحر المحيط والدر المصون شاهداً على تسكين الياء بعد الكسر في موضع الفتح، فروايته فيما (بَقِي) بكسر القاف، وفي تفسير القرطبي (بَقَى) بفتحها.

(3) انظر تفسير القرطبي 3/ 369ـ 370. وانظر منه أيضاً مثلاً 1/ 319/ البقرة، الآية: 36، و5/ 101، النساء، الآية: 20، و7/ 352، الأعراف، الآية: 202، و8/ 39، الأنفال، الآية: 69، و9/ 79، هود، الآية: 81، و11/ 155ـ 156، مريم، الآية: 88، و15/ 95ـ 96/ الصافات، الآية: 94، و17/ 259، الحديد، الآية، 24، و18/ 69، الممتحنة، و20/ 72/ البلد، الآية: 20.

(4) البقرة، الآية: 37.

التأنيث... وقيل: إن الكلمات لَمّا لم يكن تأنيثه حقيقياً، حمل على معنى الكلم، فذكر»[1].

ومن أمثلة احتجاجه بالنحو، والشعر، والقرآن ما فعله في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡۚ﴾[2].

ذكر أنه قرىء (تجارةٌ) بالرفع على أن (كان) هنا تامة، أي إلا أن تقع تجارة، وأنشد على تمامها قول الشاعر:

فِدًى لِبني ذُهْلِ بنِ شيبانَ ناقتِي إذا كان يومُ ذو كواكبَ أشهبُ»[3]

و(تجارةً» بالنصب على أنها ناقصة، واسمها مضمر، وأورد على نقصانها قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسۡرَةٖ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيۡسَرَةٖۚ﴾[4] [5].

وفي قوله تعالى: ﴿وَمَا ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَآ إِلَّا لَعِبٞ وَلَهۡوٞۖ وَلَلدَّارُ ٱلۡأٓخِرَةُ خَيۡرٞ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَۚ﴾[6].

قال «وقرأ ابن عامر (ولدارُ الآخرةِ) بلام واحدة، والإضافة على تقدير حذف المضاف [إليه] وإقامة الصفة مقامه، التقدير: ولدار الحياة الآخرة. وعلى قراءة الجمهور (وللدّارُ الآخرةُ) اللام لام الابتداء، ورفع الدار بالابتداء، وجعل

---

(1) تفسير القرطبي 1/ 326. وانظر منه مثلاً 6/ 436 الأنعام، الآية: 54، و7/ 207، الأعراف، الآية: 164، و9/ 69، هود، الآية: 71، و12/ 34/ الحج، الآية: 25، و15/ 218، ص، الآية: 46، و16/ 53، الشورى، الآية: 51.

(2) النساء، الآية: 29.

(3) البيت لمقاس العائذي، وهو في الكتاب 1/ 47؛ والمقتضب 4/ 69؛ وشرح المفصل 7/ 98. المعنى: ناقتي فداء لهؤلاء القوم إذا حضر يوم من أيام الحرب، له من شدته كزاكب. كأنه ليل، ولونه أشهب. وشهبُته إما لما فيه من الكواكب المذكورة، وإما لكثرة السلاح الصقيلة فيه. والشاهد في البيت مجيء (كان) بمعنى وقع ونحوه، أي تامة لا تحتاج إلى خبر.

(4) سورة البقرة، الآية: 280.

(5) انظر تفسير القرطبي 5/ 151.

(6) سورة الأنعام، الآية: 32.

الآخرة نعتاً لها، والخبر (خير للذين)، يقويّه ﴿تِلْكَ ٱلدَّارُ ٱلْآخِرَةُ﴾[1]، ﴿وَإِنَّ ٱلدَّارَ ٱلْآخِرَةَ لَهِىَ ٱلْحَيَوَانُ﴾[2]؛ فأتت الآخرة صفة للدار فيهما»[3].

ويلحظ أن رفع الدار بالابتداء والإخبار عنه بقوله: (خير للذين) لا يختص بالقراءة الثانية (قراءة الجمهور)، كما يُوهمه كلامه، فكان عليه أن يقدمه على الحديث عن القراءتين أو يؤخره.

ومن أمثلة احتجاجه بالتصريف ما فعله في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذَتِ ٱلْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَٱزَّيَّنَتْ﴾[4].

ذكر أنّ أصله تزينت، أدغمت التاء في الزاي، وجيء بهمز الوصل للساكن، وأنه قرىء (وتزينت) على الأصل، وذكر قراءات أخرى، واحتج لها على هذا النحو[5].

ومن أمثلة احتجاجه بالرسم والنحو ما عمله في قوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِى مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ ٱلْفَتْحِ وَقَٰتَلَ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ ٱلَّذِينَ أَنفَقُوا۟ مِنۢ بَعْدُ وَقَٰتَلُوا۟ ۚ وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾[6].

قال: «وقرأ ابن عامر (وكلٌّ) بالرفع، وكذلك هو في مصاحف أهل الشام. الباقون (وكلا) بالنصب على ما في مصاحفهم. فمن نصب، فعلى إيقاع الفعل

(1) سورة القصص، الآية: 83.

(2) سورة العنكبوت، الآية: 64.

(3) تفسير القرطبي 6/ - 415. 416. وانظر منه مثلاً 1/ 275، البقرة، الآية: 30، و4/ 297. 298/ آل عمران، الآية: 185، و6/ 223. 224/ المائدة، الآية: 57، و7/ 148. 149، الأنعام، الآية: 158، و12/ 275. 276، النور، الآية: 36، و15/ 259، الزمر، الآية: 38، و16/ 123. 124، الزخرف، الآية: 88، و18/ 131، المنافقون الآية: 10.

(4) سورة يونس، الآية: 24.

(5) انظر تفسير القرطبي 8/ 327. وانظر منه أيضاً مثلاً 2/ 20/ البقرة، الآية: 85، و3/ 167. 168، البقرة، الآية: 233، و5/ 220، النساء، الآية: 43، و7/ 29/ الأنعام، الآية: 80، و10/ 368. 369، الكهف، الآية: 17، و11/ 143. 144/ مريم، و15/ 316. 317، غافر، الآية: 38.

(6) سورة الحديد، الآية: 10.

عليه، أي وعد الله كلا الحسنى، ومن رفع، فلأن المفعول إذا قُدِّم ضَعُف عمل الفعل...»[1].

ويحتج القرطبي للقراءة بغير ما ذكر، كصحة المعنى الذي تؤديه، وموافقتِها لمعنى الحديث على نحو ما عمله في قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾[2].

قال: «وقرأ حمزة والكسائي (كثير) بالثاء المثلثة. وحجتهما أن النبي ـ ﷺ ـ لعن الخمر، ولعن معها عشرة: بائعها، ومبتاعها، والمشتراة له، وعاصرها، والمعصورة له، وساقيها، وشاربها، وحاملها، والمحمولة له، وآكل ثمنها[3]. وأيضاً فجمع المنافع يحسن معه جمع الآثام، وكثير بالثاء المثلثة يعطي ذلك. وقرأ باقي القراء وجمهور الناس (كبير) بالباء الموحدة. وحجتهم أن الذنب في القمار وشرب الخمر من الكبائر؛ فوصفه بالكبير أليق»[4].

ومن قبيل الاحتجاج بالمعنى ما صنعه في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ ٱلشَّمْسِ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِى عَيْنٍ حَمِئَةٍ﴾[5].

ذكر أنه قرىء (في عين حامية)، أي حارة، و(في عين حمئة)، أي كثيرة الحمأ، أي الطين الأسود، وحاول أن يجمع بين القراءتين، ثم قال فيما قال: «وقال ابن عباس) أقرأنيها أُبَيٌّ كما أقرأه رسول الله ﷺ (في عين حمئة). وقال معاوية: هي (حامية)، فقال عبد الله بن عمرو بن العاص: فأنا مع أمير

---

(1) تفسير القرطبي 17/ 241. وانظر منه مثلاً 2/ 135/ الآية: 132، البقرة، و10/ 404/ الكهف، الآية: 36، و12/ 29/ الحج، الآية: 23، و214/، النور، الآية: 27، و14/ 145ـ 146، الأحزاب، الآية: 190، و16/ 192ـ 193، الأحقاف، الآية: 15، و20/ 180، العصر، الآية: 2.

(2) سورة البقرة، الآية: 219.

(3) ورد هذا الحديث بألفاظ مختلفة. انظر محمد بن عيسى الترمذي، سنن الترمذي (3/ 580ـ 581؛ وسنن ابن ماجة 2/ 1121ـ 112.

(4) تفسير القرطبي 3/ 60. وانظر منه مثلاً 2/ 92، البقرة، الآية: 119، و3/ 370، البقرة، الآية: 279، و4/ 123، آل عمران، الآية: 80، و6/ 416ـ 417، الأنعام، الآية: 33، و7/ 30ـ 31، الأنعام، و11/ 261، طه، الآية: 130، و12/ 68/ الحج، الآية: 39، و15/ 65، الصافات، الآية: 8.

(5) سورة الكهف، الآية: 86.

المؤمنين، فجعلوا كعباً بينهم حَكَماً، وقالوا كيف تجدها في التوراة؟ فقال: أجدها تغرب في عين سوداء، فوافق ابن عباس»[1].

وأنشد القرطبي أبياتاً لِتُبَّع اليمانيّ[2]. تعالج موضوع الآية، وتزعم أن الشمس تغرب في عين حمئة. وهذا أغرب ما رأيت له في الاحتجاج، وأعجبُه؛ أن يَحتج للقراءة بالتوراة وشعر قاله تُبَّع، لا يدري أيصح أم لا؟.

ولكن هذا الصنيع لم ينفرد به القرطبي، بل شاركه فيه غيره من المفسرين الكبار، كالزمخشري، وابن عطية، وأبي حيان، والرازي، إلا أنه لم يورد الشعر المنسوب إلى تُبَّع، كما فعل غيره ممن ذكرتُ قبله[3].

موقف القرطبي من القراءة:

إذا كان الموقف من القراءة يتمثل في الترجيح وعدم الترجيح بينها، وردّها، والدفاع عنها ونحو ذلك، فإن تفسير القرطبي قد اشتمل على ذلك كله، وتضمّن جميع المواقف التي وقفها السابقون من القراءة؛ بما جمعه القرطبي فيه من أقوالهم وآرائهم؛ وبما اقتفاه من مناهجهم وآثارهم، كما يتضح مما يأتي.

الترجيح بين القراءات:

تقدم في مبحث (الاحتجاج للقراءات) أن العلماء منقسمون في الترجيح بينها إلى مانع ومجيز، وذكرتُ هنالك بعض المانعين والمجيزين. والقرطبي لم يتعرض لجواز الترجيح أو منعه فيما رأيت إلا قليلاً منقولاً، وسيأتي. ولكنه في التطبيق سلك مَسلك الفريقين، فكان تارة يكتفي بالاحتجاج لها، ولا يرجع،

---

(1) تفسير القرطبي 11/ 49.

(2) هو حسان بن أسعد الحميري. من أعاظم تبابعة اليمن، أي ملوكها في الجاهلية. يُروى في غزواته شيء كثير، ويقال: إنه أول من كسا الكعبة. يظن أنه كان في القرن العاشر قبل الهجرة. انظر اعلام 2/ 175.

(3) انظر الكشاف 2/ 497؛ والمحرر الوجيز 10/ 443. 444؛ والبحر المحيط 6/ 159؛ والتفسير الكبير 21/ 166.

بينها، وتارة يتجاوز الاحتجاج إلى الترجيح. ويكفي أن ترى ما ذكره من الترجيح بين قراءة ﴿مَـٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾[1] بالألف، و(مَلِك يوم الدين) دون ألف[2].

فأما ما اكتفى فيه بالاحتجاج دون الترجيح، فلا أرى التمثيل له والخوض فيه مما يترتب عليه كبير فائدة، فلا أطيل به، وهو كثير تجده دون عناء وفي غير موضع من تفسيره[3]. على أن ما تقدم من أمثلة أدلة الاحتجاج للقراءة عنده يصلح أمثلة له.

وأما ما تجاوز فيه الاحتجاج إلى الترجيح، فإنه لا بد من الوقوف عنده، وضرب الأمثلة له؛ لنرى أسلوبه في الترجيح، والأمور التي كان يرجح بها، وهي كثيرة.

منها: ما يرجع إلى العربية، كالنحو والتصريف، كما صنع في قوله تعالى: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلَّيۡلُ نَسۡلَخُ مِنۡهُ ٱلنَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظۡلِمُونَ ۝٣٧ وَٱلشَّمۡسُ تَجۡرِي لِمُسۡتَقَرّٖ لَّهَاۚ ذَٰلِكَ تَقۡدِيرُ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡعَلِيمِ ۝٣٨ وَٱلۡقَمَرَ قَدَّرۡنَٰهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَٱلۡعُرۡجُونِ ٱلۡقَدِيمِ﴾[4].

ذكر أن قراءة الكوفيين (والقمرَ) بالنصب على إضمار فعل، وأنه، أي النصب اختيار أبي عبيد، وحجته أن قبله (نسلخ)، وبعده (قدرناه)، وهما فعلان. ونَقَلَ عن النحاس أن أهل العربية جميعاً على خلاف ما قاله أبو عبيد، منهم الفراء القائل: إن الرفع أعجب إليه[5]، وأبو حاتم القائل: إنه أولى. وإنما

---

(1) سورة الفاتحة، الآية: 4.

(2) انظر تفسير القرطبي 1/ 140ـ 141.

(3) انظر مثلاً المصدر السابق 431/ البقرة، الآية: 61، و3/ 227ـ 228، البقرة، الآية: 240، و5/ 161، النساء، الآية: 31، و6/ 218، المائدة، الآية: 53، و7/ 64ـ 65/ الأنعام، الآية: 109، و8/ 252، التوبة، الآية: 106، و9/ 121، يوسف، الآية: 4، و12/ 275ـ 276، النور، الآية: 36ـ 37.

(4) سورة يس، الآيات: 37ـ 39.

(5) انظر معانيه 2/ 378.

كان كذلك عندهم؛ لأنه معطوف على ما قبله، كما يقول النحاس[1]، فالمعنى: وآية لهم القمر، أو لأن القمر قد شُغِل عنه الفعل (قدرناه) بالضمير؛ فرفع بالابتداء، كما يقول أبو حاتم[2].

وفي قوله تعالى: ﴿وَإِذْ وَٰعَدْنَا مُوسَىٰٓ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾[3].

ذكر قراءة (وعدنا) بغير ألف، وأن أبا عبيد اختارها ورجحها. وحجته أن المواعدة إنما تكون من البشر، والله منفرد بالوعد والوعيد، وأن أسلوب القرآن في مثل هذا جاء على الوعد دون المواعدة، وأورد آيات ثلاثاً عى ما ذهب إليه، وقفّى القرطبي بأبي حاتم، وهو كأبي عبيد مذهباً وحجة، ثم ذكر من خالفهما، فسوّى بين القراءتين، أو رجح (واعدنا) بالألف، وحجتَه فيما ذهب إليه من التسوية أو الترجيح[4].

ومنها: موافقة أسلوب القرآن، كما صنع في قوله تعالى: ﴿وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا﴾[5].

ذكر قراءة (ولَيُبْدِلنَّهم): بالتخفيف من الإبدال، وبالتشديد من التبديل، وأن الأولى اختيارُ أبي حاتم، والثانيةَ اختيارُ أبي عبيد؛ لأنها أكثر ما في القرآن مثل: ﴿لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِ﴾[6]، و﴿وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ﴾[7] [8].

ومنها: موافقة خط المصحف، كما صنع في قوله تعالى: ﴿لِّيَهْلِكَ مَنْ

(1) انظر إعراب القرآن 3/ 384.

(2) انظر تفسير القرطبي 15/ 29.

(3) سورة البقرة، الآية: 51.

(4) انظر تفسير القرطبي 1/ 394. وانظر منه أيضاً مثلاً 2/ 61/ البقرة، الآية: 219، و5/ 425، النساء، الآية: 145، و15/ 259، الزمر، الآية: 38، و19/ 96، القيامة، الآية: 10.

(5) سورة النور، الآية: 55.

(6) سورة يونس، الآية: 64.

(7) سورة النحل، الآية: 101،

(8) انظر تفسير القرطبي 12/ 300. وانظر منه أيضاً مثلاً 18/ 174، الطلاق، الآية: 11.

﴿هَلَكَ عَنۢ بَيِّنَةٖ وَيَحۡيَىٰ مَنۡ حَيَّ عَنۢ بَيِّنَةٖ﴾[1]، وقوله: ﴿إِنَّآ أَعۡتَدۡنَا لِلۡكَٰفِرِينَ سَلَٰسِلَاْ وَأَغۡلَٰلٗا وَسَعِيرًا﴾[2].

ذكر في الموضع الأول قراءة (حَيِيَ) بياءين على الأصل، وبياء واحدة مشددة على الإدغام، وأن الثانية اختيارُ أبي عبيد؛ لأنها وقعت في المصحف بياء واحدة[3].

وفي الموضع الثاني قراءةَ (سلاسلا) بالتنوين وعدمه، كما ذكر معه قراءة (قواريرا قواريرا) كذلك من قوله تعالى في وصف نعيم الأبرار في الجنة: ﴿وَيُطَافُ عَلَيۡهِم بِـَٔانِيَةٖ مِّن فِضَّةٖ وَأَكۡوَابٖ كَانَتۡ قَوَارِيرَا۠ ١٥ قَوَارِيرَاْ مِن فِضَّةٖ﴾[4]. ثم قال: «واختار أبو عبيد التنوين في الثلاثة، والوقف بالألف؛ اتباعاً لخط المصحف. قال: رأيت في مصحف عثمان (سلاسلا) بالألف، و (قواريرا) الأول بالألف، وكان الثاني مكتوباً بالألف، فَحُكَّت، فرأيتُ أثَرَها هناك بَيِّناً»[5].

ومنها: السياق الذي ترد فيه الآية، كما صنع في قوله تعالى: ﴿مَا خَلَقَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ إِلَّا بِٱلۡحَقِّۚ نُفَصِّلُ ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ إِنَّ فِي ٱخۡتِلَٰفِ ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَتَّقُونَ﴾[6].

ذكر قراءة (يُفَصِّل) بالياء على الغيبة، وبالنون على التكلم، وبالتاء مبنياً للمفعول في هذه، وأن الأولى اختيارُ أبي عبيد وأبي حاتم؛ لأن قبله (ما خلق الله ذلك إلا بالحق)، وبعده (وما خلق الله في السماوات والأرض)، فالأسلوب فيهما أسلوب غيبة، لا أسلوب تكلم[7]. وهذا من أوهَى الحجج؛ لأن أسلوب

(1) سورة الأنفال، الآية: 42.

(2) سورة الإنسان، الآية: 4.

(3) انظر تفسير القرطبي 8/ 22.

(4) سورة الإنسان، الآيتان: 15ـ 16.

(5) تفسير القرطبي، 19/ 121. وانظر منه مثلاً، 9/ 277، يوسف، الآية: 110، و15/ 276، الزمر، الآية: 64.

(6) سورة يونس، الآية: 5 ـ 6.

(7) انظر تفسير القرطبي 8/ 311. وانظر منه أيضاً مثلاً 13/ 319/ القصص، الآية: 82، و15/ 220، ص، الآية: 53، و16/ 26، الشورى، الآية: 25، و199، الأحقاف، الآية: 19.

الالتفات من الأساليب التي يكثر دورانها في القرآن.

ومنها: المعنى الذي تدل عليه القراءة، كما صنع في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱرْتَدُّوا۟ عَلَىٰٓ أَدْبَٰرِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلْهُدَى ٱلشَّيْطَٰنُ سَوَّلَ لَهُمْ وَأَمْلَىٰ لَهُمْ﴾(1).

ذكر قراءة (وأُملي) بضم الهمزة على أنه ماض مبني للمفعول، أو مضارع مبني للفاعل، وأن أبا حاتم اختار قراءته بضم الهمزة؛ لأن قراءته بفتحها تُوهم أن الشيطان هو الذي أملى لهم، وليس المعنى عليه، بل الله هو الذي أملى. وأن أبا عبيد اختار قراءة العامة بفتح الهمزة؛ لأن المعنى معلوم، وهو كون الإملاء من الله تعالى، كما قال جل شأنه: ﴿لِّتُؤْمِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ﴾(2)، فرّد التعزير والتوقير على اسم الرسول والتسبيح على اسم الله(3)؛ للعلم بما يناسب كلاً منهما.

وفي قوله تعالى: ﴿يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾(4).

ذكر قراءة العامة (يُخْرِبون) بالتخفيف من الإخراب، وقراءةَ أبي عمرو ومن وافقه (يُخَرِّبون) بالتشديد من التخريب، وأنه، أي أبا عمرو قال: «إنما اخترت التشديد لأن الإخراب ترك الشيء خراباً بغير ساكن، وبنو النضير لم يتركوها خراباً، وإنما خرّبوها بالهدم، يؤيده قوله تعالى: ﴿بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾»(5).

وقد يكون الترجيح بأكثر من واحد من تلك الأمور التي مثّلتُ لها، أو من

---

(1) سورة محمد، الآية: 25.

(2) سورة الفتح، الآية: 9.

(3) انظر تفسير القرطبي 16/ 249ـ 250.

(4) سورة الحشر، الآية: 2.

(5) تفسير القرطبي 18/ 4. وانظر منه مثلاً، 3/ 43ـ 35، البقرة، الآية: 214، و13/ 65/ الفرقان، الآية7 61، و16/ 63، الزخرف، الآية: 5.

غيرها، كما صنع في قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن كُونُوا رَبَّٰنِيِّـۧنَ بِمَا كُنتُمْ تُعَلِّمُونَ ٱلْكِتَٰبَ وَبِمَا كُنتُمْ تَدْرُسُونَ﴾[1].

ذكر قراءة (تَعْلمون) بالتخفيف من العلم، و(تُعَلِّمون) بالتشديد من التعليم، وأن أبا حاتم اختار الأولى، وأبا عبيد الثانية، وحجة من رجح قراءة التخفيف أن (تدرسون) مخففة، فتعملون مثله، وأن ابن مسعود قال: إن معنى (كونوا ربانيين): كونوا حكماء علماء ويبعُد أن يقال: كونوا حكماء علماء بتعليمكم، بل كونوا حكماء علماء. . . بعلمكم. وحجة من رجح قراءة التشديد أنها تجمع بين المعنيين. وأوضحَ هذا الاحتجاج بما نسبه لمكي من كون التشديد أبلغ؛ لأن كل مُعلِّم عالم، وليس كل عالم معلماً، فالتشديد يدلّ على العلم والتعليم، والتخفيف إنما يدل على العلم فقط[2]. فحجة من رجَّحَ التخفيفَ الأسلوبُ والمعنى، وحجة من رجح التشديد المعنى وحده.

من هذه الأمثلة يتبيّن أن الأمور التي بها يكون الترجيح هي الأمور التي بها يكون الاحتجاج، كما يتبين منها اعتماد القرطبي على السابقين في هذا الباب، ولا سيما أبو عبيد وأبو حاتم. ولكنه ما ينبغي أن يفهم من ذلك أنه لم يأت في الترجيح بين القراءات بغير منقول، ولم يستقل فيه برأي؛ فإني قد وجدته يستقل بالقول، ويرجح من نفسه في مواضع غير قليلة، إلا أنه نقل في بعضها عن غيره دون نسبة. وإنما أضفت هذا إليه باعتبار أنه رضيَه، وتحمّل عهدته بعدم نسبته إلى صاحبه.

من ذلك أنه في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ خَافَ مِن مُّوصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾[3] ذكر قراءة (مُوَصٍّ) بالتشديد والتخفيف، ووصف التخفيف بأنه

(1) سورة آل عمران، الآية: 79.

(2) انظر تفسير القرطبي 4/ 123؛ والكشف / 351، وانظر من تفسير القرطبي أيضاً مثلاً 2/ 119/ البقرة،/ 126، و5/ 73/ النساء، الآية: 11، و6/ 209، المائدة، الآية: 47، و9/ 222ـ 223، يوسف، الآية: 62، و13/ 185ـ 187، النمل، الآية: 20/ 51، الفجر، الآية: 16.

(3) سورة البقرة، الآية: 182.

أبين؛ لأن أكثر النحويين يجعلون (مُوَصِّ) بالتشديد للتكثير. وجوّز أن يكون التشديد والتخفيف بمعنى مثل كرّم وأكرم[1].

وفي قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يُدْعَوْنَ إِلَىٰ كِتَابِ اللَّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ وَهُم مُّعْرِضُونَ﴾[2] ذكر قراءة (لِيَحكُم) بفتح الياء، وقراءته بضمها، وجعل الأولى أحسن مستدلاً بقوله تعالى: ﴿هَٰذَا كِتَابُنَا يَنطِقُ عَلَيْكُم بِالْحَقِّ﴾[3] [4]. يعني أنه أُسِند الفعلُ فيه للكتاب، فينبغي أن يُسند إليه ها هنا كما أُسنِد إليه هناك.

وفي قوله تعالى: ﴿قَالُوا لَئِن لَّمْ يَرْحَمْنَا رَبُّنَا وَيَغْفِرْ لَنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾[5] قال: «وقرأ حمزة والكسائي (لئن لم ترحمنا ربَّنا وتغفر لنا) بالتاء على الخطاب، وفيه معنى الاستغاثة، والتضرع، والابتهال في السؤال والدعاء. (ربَّنا) بالنصب على حذف النداء، وهو أيضاً أبلغ في الدعاء والخضوع، فقراءتهما أبلغ في الاستكانة والتضرع، فهي أولى»[6].

وهو لا يفرق في الترجيح بين متواتر القراءة وشاذها؛ لأن اعتماده في الترجيح غالباً على مثل ما تقدم من أدلته، لا على السند والرواية، فمتى وَجَد الدليل مع قراءة، حَكم برجحانها واستحسانها، وإن كانت شاذة، والمرجوحةُ متواترةً[7].

كما أن أسلوبه في الترجيح يقوم في الغالب على المفاضلة باستعمال صيغة أفعل، كأن يصف القراءة بأنها أولى، أو أبلغ، أو أحسن، أو أبين، كما رأيت

---

(1) انظر تفسير القرطبي 2/ 269؛ وإعراب القرآن للنحاس 1/ 283.

(2) سورة آل عمران، الآية: 23.

(3) سورة الجاثية، الآية: 29.

(4) انظر تفسير القرطبي 4/ 50.

(5) سورة الأعراف، الآية: 149.

(6) تفسير القرطبي 7/ 286. وانظر منه مثلاً 1/ 414/ البقرة، الآية: 58، و7/ 313، الأعراف، الآية: 170.

(7) انظر مثلاً تفسير القرطبي 6/ 64ـ 65ـ المائدة، الآية: 3، و11/ 260، طه، الآية: 128.

من قبلُ. وقد يَلِينُ في الأسلوب، فيتجنب صيغة أفعل، كأن يصفها بأنها حسنة، أو بينة، أو متمكنة، ثم يذكر لِمَ كانت حسنة، أو بينة، أو متمكنة، فيحكم لها بالرجحان ضمناً في رفق من القول واعتدال[1].

ومع إكثاره من الترجيح بين القراءات تجده أحياناً يسعى إلى الوفيق بينها من تلقاء نفسه، أو نقلاً عن غيره، فيعمد إلى القراءتين فيصوِّبهما، أو يحسِّنهما، أو يخيّر في القراءة بهما، أو يردُّهما إلى معنى واحد، أو إلى لغة واحدة، أو لغتين دون أن يجعل إحدى اللغتين أفصح من الأخرى، وإلا، كان من قبيل الترجيح[2].

بل قد ينقل منع الترجيح بين القراءات؛ ففي قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّن مَّآءٍ﴾[3] ذكر قراءته هكذا، وقراءته (خالقُ كلِّ) اسم فاعل مضافاً، ثم قال: «قيل إن المعنيين في القراءتين صحيحان، أخبر الله عز وجل بخبرين، ولا ينبغي أن يقال في هذا: إحدى القراءتين أصح من الأخرى. . .»[4].

وفي قوله تعالى: ﴿فَقَالُواْ رَبَّنَا بَٰعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا﴾[5] ذكر ست قراءات كما تقدم. منها: (ربَّنا) على النداء و(باعِدْ) على الدعاء، ومنها: (ربُّنا) على الابتداء و(باعَدَ) على المضيّ والإخبار، ثم نقل عن النحاس أنه قال: «وهذه القراءات إذا اختلفت معانيها لم يجز أن يقال: إحداها أجود من الأخرى، كما لا يقال ذلك في أخبار الآحاد إذا اختلفت معانيها، ولكن خبّر عنهم أنهم دعوا ربهم أن

(1) انظر مثلاً، المصدر السابق، الآية: 2/ 146، البقرة، الآية: 140، و3/ 208، البقرة، الآية: 237، 8/ 316، يونس، الآية: 11./

(2) انظر مثلاً المصدر السابق، الآية: 3/ 203، البقرة، الآية: 236، و4/ 239، آل عمران، الآية: 153/ ، و275، آل عمران، الآية: 170، و6/ 215، المائدة، الآية: 50، و244/ ، المائدة، الآية: 67، و7/ 43، الأنعام، الآية: 94، و342، الأعراف، الآية: 193، و9/ 79/ هود، الآية: 81، و20/ 134، القدر، الآية: 5.

(3) سورة النور، الآية: 45.

(4) تفسير القرطبي، الآية: 12/ 291.

(5) سورة سبأ، الآية: 19.

يبعد بين أسفارهم بَطَراً وأَشَراً، وخبّر عنهم أنهم لما فعل ذلك بهم، خبّروا به وشكَوْا»[1].

ردّ القراءة وقبولها:

رأيتَ في مبحث (القراءات والاحتجاج لها) كيف أدى مذهب النحويين في ابتناء القواعد النحوية على ما كثر وشاع من محفوظ الكلام الفصيح إلى وصفهم ما ورد من القرآن على غير ذلك الكثير الشائع بالقلة والشذوذ، وأن بعضهم ربما ردّ القراءة به ردّاً، وأتى بما يوهم أن القارىء يجتهد فيها اجتهاداً، وأن هذا الصنيع من بعض قدماء النحاة انتقده المتأخرون من النحاة وغير النحاة؛ فأخذوا في الابتعاد عن تحكيم القواعد النحوية، وطفقوا يخضعونها للقراءة بدلاً من إخضاع القراءة لها.

وتَرى هنا كيف أكثر القرطبي من النقل عن أولئك وهؤلاء؛ فاشتمل تفسيره على طريق الفريقين في التعامل مع القراءة ردّاً وقبولاً. ثم كيف تأثر بهما في موقفه من القراءة؛ فكان مرة يقف موقف أولئك، ومرة موقف هؤلاء. وإنما ينجلي ذلك بتوصيل الأقوال وتفصيلها، وضرب الأمثال وتنويعها، فإليك التفصيل والتمثيل.

في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا۟ بَقَرَةً﴾[2]، وقوله: ﴿قُلْ﴾[3] ذكر في الموضع الأول قراءة أبي عمرو (يأمْركم) بإسكان الراء تخفيفاً، ونقل عن أبي العباس المبرد أنه قال: «لا يجوز هذا؛ لأن الراء حرف الإعراب، وإنما الصحيح عن أبي عمرو أنه كان يختلس الحركة»[4]. والثابت

---

(1) تفسير القرطبي، الآية: 14/ 291؛ وإعراب القرآن 3/ 343.

(2) سورة البقرة، الآية: 67.

(3) سورة آل عمران، الآية: 31.

(4) تفسير القرطبي 1/ 444. ولم أر المبرد في المقتضب يتكلم على هذه الآية، وما نسبه إليه القرطبي نسبه إليه النحاس بهذه العبارة في إعراب القرآن 1/ 234، فالظاهر أن القرطبي نقلها منه.

عند أئمة القراءة أن الإسكان والاختلاس صحيحان عن أبي عمرو[1] .

وذكر في الموضع الثاني قراءة أبي عمرو أيضاً (يغفر لكم) بإدغام الراء في اللام، ونقل عن النحاس قوله: «لا يجيز الخليل وسيبويه إدغام الراء في اللام [لئلا يذهب التكرير][2]، وأبو عمرو أجل من أن يغلط في مثل هذا، ولعله كان يخفي الحركة، كما يفعل في أشياء كثيرة»[3] .

وفي قوله تعالى: ﴿وَقُلْنَا لَهُمْ لَا تَعْدُوا فِي السَّبْتِ﴾[4]، وقوله: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ﴾[5] بيّن في الموضع الأول أن (لا تعدوا) أصله لا تعتدوا، أدغمت التاء في الدال، ونقل عن النحاس قوله: «ولا يجوز إسكان العين، ولا يوصل إلى الجمع بين ساكنين في هذا، والذي يقرأ بها إنما يروم الخطأ»[6]. وهذا الذي منعه النحاس من إسكان العين مع تشديد الدال قراءة أبي جعفر، وإحدى طريقين عن قالون[7] .

وبيّن في الموضع الثاني أن الكوفيين يقرؤون(أئمة) بتحقيق الهمزتين - وهي قراءة لم ينفرد بها الكوفيون[8] ونقل عن النحاس أيضاً قوله: «وهو لحن عند جميع النحويين؛ لأنه جمع بين همزتين في كلمة واحدة، وهو من دقيق النحو»[9] .

في هذه الأمثلة ونحوها ترى القرطبي ينقل عن غيره ردّ القراءة على هذا

---

(1) انظر النشر 2/ 212ـ 214.

(2) زيادة من إعراب القرآن للنحاس.

(3) تفسير القرطبي 4/ 61؛ وإعراب القرآن 1/ 367ـ 368.

(4) سورة النساء، الآية: 154.

(5) سورة السجدة، الآية: 24.

(6) تفسير القرطبي 6/ 7؛ وإعراب القرآن 1/ 501. وفيه «والذي يقرأ بهذا. . .».

(7) انظر النشر 2/ 253.

(8) انظر المصدر السابق 1/ 378ـ 380.

(9) تفسير القرطبي 14/ 109؛ وإعراب القرآن 3/ 297.

النحو، أو تضعيفها، ثم ينتقل دون أن يلتمس لها مخرجاً من المخارج، أو ينقل عن أحد من الأئمة تسويغاً لها بوجه من الوجوه[1].

وهذا صنيعٌ أكثرُ منه أن يأتي بعد كلام مَن ردّ القراءة أو ضعّفها بكلام لآخر في الردّ عليه، بالإتيان لها بحجة بيّنة، أو شيء ما يعضدها، ويُستأنس به لها، على نحو صنيعه في قوله تعالى: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾[2].

ذكر قراءة أبي عمرو ومن وافقه (إنه هو) بإدغام الهاء في الهاء، وحكى بقيل: أن ذلك لا يجوز؛ لأن بين الهائين واو الصلة الثابتة في اللفظ دون الخط، ونقل عن النحاس أن سيبويه أجاز حذف هذه الواو، وأنشد عليه:

«لَـهُ زَجَـلٌ كَـأَنَّـهُ صَـوتُ حَـادٍ إذا طَـلَـبَ الـوَسِـيـقَـةَ أو زَمِـيـرُ»[3]

وعليه يجوز الإدغام[4].

وفـي قـولـه تـعـالـى: ﴿وَأَخَذْنَا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ بِعَذَابٍۭ بَـِٔيسٍۭ﴾[5]

---

(1) انظر مثلاً تفسير القرطبي 3/ 334ـ 335/ البقرة، الآية: 271، و7/ 36/ الأنعام، الآية: 90، و350/ الأعراف، الآية: 201، و8/ 341، يونس، الآية: 35، و13/ 190، النمل، الآية: 28.

(2) سورة البقرة، الآية: 37.

(3) البيت للشماخ بن ضرار، وهو في ديوانه 155؛ والإنصاف 2/ 516؛ والخصائص 1/ 127، ومواضع أخرى. والزجل: التطريب، ورفع الصوت. والزمير: التصويت والتطريب بالمزمار. والحادي: الذي يسوق الإبل، ويزجرها، ويحثها على السير، والوسيقة من الإبل والحمر: كالرفقة من الناس. يصف الشماخ في هذا البيت حماراً وحشياً، فيقول: إنه إذا طلب وسيقته، أي أتنه التي يسوقها ويجمعها، كان له صوت، فيه تطريب وترجيع، كأنه صوت حادي إبل يسوقها، ويتغنى بها، أو صوت مزمار. والشاهد فيه حذف الواو من قوله: (كأنه) وإبقاء الضمة؛ لأن إشباع الضمة حتى تنشأ عنها واو يُخِلّ بوزن البيت.

وفي الديوان:

«لـه زجـل تـقـول: أصـوت حـاد ....»

ولا شاهد في البيت على هذه الرواية. وفيها حذف، وعطف على الاستفهام بـ(أو)، والصواب العصف، بـ(أم). وتقدير البيت عليها: له زجل إذا طلب وسيقته، تقول إذا سمعته: أصوت حاد هذا، أم زمير؟

(4) انظر تفسير القرطبي 1/ 326ـ 327؛ وإعراب القرآن 1/ 215؛ والكتاب 1/ 26ـ 30.

(5) سورة الأعراف، الآية: 165.

ذكر في (بيس) إحدى عشر قراءة كما مر، منها: قراءة الحسن (بِئْسَ) بكسر الباء وسكون الهمز وفتح السين، وقال فيما قال هنا: «وأما قراءة الحسن، فزعم أبو حاتم أنه لا وجه لها، قال: لأنه لا يقال: مررت برجل بئس حتى يقال: بئس الرجل، أو بئس رجلاً. قال النحاس: وهذا مردود من كلام أبي حاتم؛ حكى النحويون: إن فعلت كذا وكذا، فبها ونِعْمَتْ يريدون فبها ونعمت الخصلة. والتقدير على قراءة الحسن: بعذاب بئس العذاب»[1].

وفي قوله تعالى: ﴿فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِّنَ ٱلَّيْلِ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنكُمْ أَحَدٌ إِلَّا ٱمْرَأَتَكَ﴾[2].

ذكر أن القراءة بنصب المرأة على الاستثناء من الأهل هي القراءة الواضحة البينة المعنى، وأيدّها بقراءة ابن مسعود (فأسر بأهلك إلا امرأتك)، وعليها لم يخرج لوط بالمرأة معه، وقد وصفها الله بأنها من الغابرين، أي الباقين. وأن قراءة أبي عمرو وابن كثير برفعها على البدل من (أحد) أنكرها جماعة منهم أبو عبيد؛ لأنها تقتضي إباحة الالتفات للمرأة، وليس المعنى على ذلك.

ثم نقل عن النحاس أنه قال: «وهذا الحمل من أبي عبيد وغيره على مثل أبي عمرو مع جلالته ومحله من العربية لا يجب أن يكون، والرفع على البدل له معنى صحيح. والتأويل له على ما حكى محمد بن الوليد[3] عن محمد بن يزيد [المبرد] أن يقول الرجل لحاجبه: لا يَخرجْ فلان، فلفظ النهي لفلان ومعناه للمخاطب، أي لا تدعه يخرج، ومثله قولك: لا يقم أحد إلا زيد، يكون معناه: انهَهُم عن القيام إلا زيداً، وكذلك النهي[4] للوط، ولفظه لغيره؛ كأنه

---

(1) تفسير القرطبي 7/ 308ـ 309؛ وإعراب القرآن 2/ 159. وفيه: «فالتقدير على قراءة. . .».

(2) سورة هود، الآية: 81.

(3) هو أبو الحسين محمد بن الوليد بن ولاد التميمي. نحوي، من أهل مصر، مولده ووفاته بها، رحل إلى العراق، وأخذ عن المبرد وثعلب. توفي سنة (28هـ). انظر محمد بن الحسين الزُبيدي، طبقات النحويين واللغويين 217؛ وبغية الوعاة 1/ 259؛ والأعلام 7/ 133.

(4) الأحسن: (وكذلك معنى النهي للوط. . .).

قال: انههم لا يلتفت منهم أحد إلا امرأتك»[1].

وفي قوله تعالى حكاية عن مخاطبة إبليس لأهل النار يوم القيامة: ﴿مَّآ أَنَا۠ بِمُصۡرِخِكُمۡ وَمَآ أَنتُم بِمُصۡرِخِيَّ﴾[2].

ذكر قراءة العامة (بمصرخيّ) بفتح الياء، وقراءةَ حمزة ومن وافقه بكسرها، وبين أصل الكلمة على القراءتين، وقال: «وقال الفراء: قراءة حمزة وهم منه، وقلَّ من سلم منهم [أي القراء] عن خطإ[3]. وقال الزجاج: هذه قراءة رديئة، ولا وجه لها إلا وجه ضعيف[4]. وقال قطرب: هذه لغة بني يربوع.. القشيري: والذي يغني عن هذا أن أنّ ما يثبت بالتواتر عن النبي ﷺ فلا يجوز أن يقال فيه: هو خطأ، أو قبيح، أو رديء، بل هو في القرآن فصيح، وفيه ما هو أفصح منه، فلعل هؤلاء أرادوا أن غير هذا الذي قرأ به حمزة أفصح»[5].

وقد يكون كلام من ردّ القراءة أو ضعفها مشتملاً على توجيه لها بوجه ما، فيغني القرطبي عن أن يستصرخ لها غيره، ويستغيثه لها ويستنجده، كما حصل له في قوله تعالى: ﴿قُلۡ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحۡيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾[6].

ذكر أن قراءة العامة (ومحيايَ) بفتح الياء، خيفةَ اجتماع ساكنين، وقراءة أهل المدينة بسكونها على اجتماعهما، ونقل عن النحاس أنه لم يجزه أحد من النحويين إلا يونس، وأنه إنما أجازه لأن الأول منهما ألف، وهي حرف مدّ، يقوم المد فيها مقام الحركة، وأن النحويين إنما منعوه لأن الثاني منهما ليس فيه

(1) تفسير القرطبي 9/ 80. وانظر إعراب القرآن 2/ 297.

(2) سورة إبراهيم، الآية: 22.

(3) انظر معانيه 2/ 75. وهو إنما نسب القراءة للأعمش، ويحيى بن وثّاب، ثم قال: «ولعلها من وهم القراء طبقة يحيى؛ فإنه قل من سلم منهم من الوهم...». وتصرفُ القرطبي في هذه العبارة - كما ترى - غير جيد إن كان نقلها عن الفراء مباشرة.

(4) انظر معاني القرآن وإعرابه 3/ 159.

(5) تفسير القرطبي 9/ 357.

(6) سورة الأنعام، الآية: 162.

إدغام، وأن من قرأ بقراءة أهل المدينة وأراد أن يَسلَم من اللحن عند جميع النحويين وقف على (محياي)[1].

فما نقله عن النحاس يتضمن ردّ قراءة أهل المدنية وقبولَها، فالنحويون خلا يونس لا يجيزون التقاء ساكنين، إلا أن يكون في الثاني منهما إدغام، نحو: دابّة وشابّة، فقراءة أهل المدينة على رأيهم مردودة. ويونس وحده يجيز التقاءهما إذا كان الأول منهما حرف مد نحو: (محيايْ) على الإسكان فقراءة أهل المدينة على رأيه مقبولة.

وفي هذه الأمثلة ونحوها ترى القرطبي ينقل عن غيره رد القراءة وتضعيفها، وقبولها وتأييدها، ويكتفي بأن يضع بين يديك رَأْيَ من ردّها ومن ردّ عنها، ويكثر من ذلك حتى تظن أنه لن يدلي برأي من عنده فيها، يكون لها أو عليها، وأنه إنما يريد أن يخرج منها سالماً لا له ولا عليه[2]، فإذا هو يفاجئك من حين لآخر برأيه في القراءة ردّاً وقبولاً متأثراً بتلك النصوص التي أكثر من نقلها في ردّ القراءة وقبولها، ومَن ذا الذي لا يتأثر قليلاً أو كثيراً بما يقرؤه وينقله من حيث يشعر ومن حيث لا يشعر؟.

رأيته في قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾[3] ذكر قراءة (إياك) بكسر الهمزة وتخفيف الياء؛ كراهة تضعيفها؛ لثقلها وكسر ما قبلها، ووصَفَها بأنها قراءة مرغوب عنها؛ لفساد المعنى عليها؛ لأن الإيَا والإيَاةَ بتخفيف الياء وكسر الهمزة، وتفتح ـ ضوء الشمس، ويقال: الدارة التي حولها، كالهالة للقمر، وأنشد على ذلك قول طرفة:

---

(1) انظر تفسير القرطبي، 7ـ 152ـ 153؛ وإعراب القرآن 2/ 111.

(2) انظر مثلاً تفسير القرطبي 1/ 402ـ 403، البقرة، الآية: 54، و4/ 115ـ 116/ آل عمران، الآية: 75، و5/ 413ـ 414، النساء، الآية: 135، و6/ 422ـ 423، الأنعام، الآية: 40، و7/ 29، الأنعام، الآية: 80، و8/ 149، التوبة، الآية: 40، و15/ 69ـ 71، الصافات، الآية: 12.

(3) سورة الفاتحة، الآية: 5.

سقته إيَاةُ الشمس إلا لثاتِه   أُسِفَّ فلم تكدِم عليه بإثمِدِ[1] [2]

وفي قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ عَقَدَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡ فَـَٔاتُوهُمۡ نَصِيبَهُمۡۚ﴾[3] ذكر قراءة حمزة ومن وافقه (عَقَدَت) بحذف الألف مع تخفيف القاف، ووصفها بأنها بعيدة؛ لأنّ المعاقدة بابها فاعل، فلا تكون إلا من اثنين فصاعداً، ولكنه لانَ معَها، وتلطَّف لها بعدُ بما نقله عن النحاس من أنها تجوز على غموض في العربية، مع بيان الوجه الذي جازت له عربية[4].

وشبيه بهذا صنيعه في قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمۡسَ ضِيَآءً وَٱلۡقَمَرَ نُورًا﴾[5].

قال: «وقرأ قنبل عن ابن كثير (ضئياء) بهمز الياء ولا وجه لها؛ لأن ياءه كانت واواً مفتوحة، وهي عين الفعل، أصلها: ضِوَاءَ، فقلبت وجعلت ياء، كما جعلت في الصيام والقيام. قال المهدوي: ومن قرأ (ضئياء) بالهمز، فهو مقلوب، قدمت الهمزة التي بعد الألف، صارت قبل الألف، فصار ضئايا، ثم قلبت الياء همزة؛ لوقوعها بعد ألف زائدة. وكذلك إن قَدَّرتَ أن الياء حين تأخرت رجعت إلى الواو التي انقلبت عنها، فإنها تقلب همزة أيضاً، فوزنه فلاع مقلوب من فِعال»[6].

---

(1) البيت من معلقته، وهو في ديوانه 11؛ وشرح المعلقات للزوزني 50؛ وشرح القصائد العشر لتبريزي 101؛ والمتحسب 1/ 40. والرواية فيها جميعاً: (... أسف ولم تكدم...) بالواو، وهي الصواب؛ إذ لا معنى للفاء. والضير يعود على الثغر في بيت سابق. و(إياة الشمس): ضوءها وشعاعها. و(سقته): حسّنته وبيضته. واللِّثات: جمع لِثَة، وهي مغز الأسنان. و(أُسِفَّ): ذُر عليه الإثمد، وهو الكحل. والكدم: العض. والمعني: وصف الثغر بأنه برّاق، كأن الشمس أعارته ضوؤها من شدة بريقه ولمعانه، إلا لثاته، فإنها سُمْر، وذلك أحسن لها، ثم هو قد ذُرَّ عليه الكحل، ولم تعض عليه صاحبته، أي لم تعض بأسنانها على شيء يؤثر فيها ويذهب جدتها وحسنها.

(2) انظر تفسير القرطبي 1/ 146.

(3) سورة النساء، الآية: 33.

(4) انظر تفسير القرطبي 5/ 167؛ وإعراب القرآن 1/ 451.

(5) سورة يونس، الآية: 5.

(6) تفسير القرطبي 8ج309 ـ 310.

وفي قوله تعالى: ﴿فَمَا ٱسْطَٰعُوٓاْ أَن يَظْهَرُوهُ﴾[1]، وقوله: ﴿إِذْ تَلَقَّوْنَهُۥ بِأَلْسِنَتِكُمْ﴾[2] قال في الموضع الأول: «وقرأ حمزة وحده (فما اسطاعوا) بتشديد الطاء، كأنه أراد استطاعوا، ثم أدغم التاء في الطاء فشددها، وهي قراءة ضعيفة الوجه، قال أبو علي: هي غير جائزة»[3].

وقال في الموضع الثاني فيما قال: إن ابن كثير قرأ (إِذْ تَّلقونه) بإظهار الذال وتشديد التاء، ووصف قراءته بأنها قلقة؛ لاقتضائها اجتماع ساكنين ليس الأول منها حرف مد[4]. وهي رواية البزي عن بن كثير، كأن الأصل عنده (تتلقونه)، لكنها رسمت بتاء واحدة، فأدغم التاء في التاء، كما فعل في مواضع كثيرة جاءت على هذا النحو[5].

وتلك الأمثلة نضربها للمواضع التي ردَّ القراءة فيها أو ضعَّفها من تلقاء نفسه، وهي قليلة في جنب ما ردّه منها أو ضفعه نقلاً عن غيره على النحو المتقدم. وأقل منها المواضع التي دافع فيها عنها، فردّ ردّها أو تضعيفها، كما فعل في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَدْخُلُواْ بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُواْ وَتُسَلِّمُواْ عَلَىٰٓ أَهْلِهَا﴾[6].

ذكر أنه روي عن ابن عباس، وقيل سعيد بن جبير أنّ (تستأنسوا) خطأ أو وهم من الكاتب، وإنما هو(تستأذنوا)، ورده بأن مصاحف الإسلام قد ثبت فيها

---

(1) سورة الكهف، الآية: 97.

(2) سورة النور، الآية: 15.

(3) تفسير القرطبي 11/ 63. وما نسبه إلى أبي علي نسبه إليه ابن عطية في المحرر المجيز 10/ 254 بهذه العبارة نفسها.

(4) انظر تفسير القرطبي 12/ 204. وانظر منه أيضاً مثلاً 1/ 464/ سورة البقرة، الآية: 74، و2/ 182، البقرة، الآية: 15، و3/ 167ـ 168، البقرة، الآية: 233، و19/ 79ـ 80، المدّثر، و20/ 180/ العصر، الآية: 2.

(5) انظر النشر 2/ 232ـ 235.

(6) سورة النور، الآية: 27.

كلها (تستأنسوا)، وصح الإجماع منذ عهد عثمان عليها، وهي التي لا يجوز خلافها، كما أن إطلاق الخطأ والوهم على الكاتب في لفظ أجمع الصحابة عليه لا يصح عن ابن عباس[1]. وقد قال الله ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ﴾[2]، وقال: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾[3] [4].

وعلى هذا النحو ردّ ابن العربي والرازيُّ ما نُسب إلى ابن عباس من أن كاتب المصحف أخطأ في الكتابة، فقال ابن العربي: «ولا يجوز أن يُنسب الخطأ إلى كتاب تولّى الله حفظه، وأجمعت الأمّة على صحته، فلا يُلتفت إلى راوي ذلك عن ابن عباس»[5]. وقال الرازي: «واعلم أن هذا القول من ابن عباس فيه نظر؛ لأنه يقتضي الطعن في القرآن الذي نقل بالتواتر، ويقتضي صحة القرآن الذي لم ينقل بالتواتر. . .»[6].

وكما فعل في قوله تعالى: ﴿وَتُوبُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾[7].

قال: «قرأ الجمهور (أَيُّهَ) بفتح الهاء، وقرأ ابن عامر بضمها، ووجهه أن تجعل الهاء من نفس الكلمة، فيكون إعراب المنادى فيها، وضعَّف أبو علي ذلك جداً[8]، وقال: آخر الاسم هو الياء الثانية من أيّ، فالمضموم ينبغي أن يكون آخر الاسم، ولو جاز ضم الهاء ها هنا لاقترانها بالكلمة، لجاز ضم الميم في (اللهم) لاقترانها بالكلمة في كلام طويل. والصحيح أنه إذ ثبت عن النبي

---

(1) وكذلك لا يصح عن سعيد بن جبير.
(2) سورة فصلت، الآية: 42، .
(3) سورة الحجر، الآية: 9.
(4) انظر تفسير القرطبي 12/ 214.
(5) أحكام القرآن 3/ 1359.
(6) التفسير الكبير 23/ 196. وصوابه حذف لفظة (القرآن) الأخيرة؛ لأن غير المتواتر لا يسمى قرآنا.
(7) سورة النور، الآية: 31.
(8) نسب إليه هذا التضعيف بهذه العبارة ابن عطية في المحرر الوجيز 11/ 299.

- ﷺ - قراءة، فليس إلا اعتقاد الصحة في اللغة، فإن القرآن هو الحجة. . .»[1].

وشبيه بهذا صنيعه في قوله تعالى: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾[2].

ذكر قراءة الجمهور (وقِرْن) بكسر القاف، ووجّهها، وقراءةَ أهل المدينة وعاصم بفتحها من قَرِرْتُ في المكان بكسر الراء أَقَرُّ بفتح القاف إذا أقمت فيه، ووجّهها أيضاً، ونَسب لأبي عثمان المازني أنه لا يقال: قَرِرت في المكان بكسر الراء؛ وإنما يقال: قَرَرت بفتحها، ، ثم قال: «وما أنكره من هذا لا يقدح في القراءة إذا ثبتت عن النبي - ﷺ - فيستدل بما ثبت عنه من القراءة على صحة اللغة»[3].

مما تقدم يتبين أن ما يتردد على ألسنة الناس من القراءة التي ردها النحاة قليل من كثير، وأنهم كانوا شديدي الثقة بالقواعد النحوية؛ إذ جعلوها قسطاساً مستقيماً في القراءة، به يَزِنونها، ويرجَحون بينها، وحجةً بالغة بها يردونها، ويردون عنها.

كما يتبين اضطراب موقف القرطبي من القراءة، حيث وجدناه يردها، ويحتكم فيها إلى قواعد النحو والعربية تارة، ويرد عنها، ويحتكم فيها إلى السند والرواية تارة أخرى.

بيد أني أعتقد أن ردّه لها، واحتكامه فيها إلى العربية سرى إليه من النصوص المشتملة على ردّ القراءة وتحكيم العربية؛ لإكثاره من نقلها، كما سبقت الإشارة إليه، وأنّ ردّه عنها، واحتكامه فيها إلى السند والرواية هو السابق إلى طبعه، اللائق بورعه وخشوعه وتواضعه[4]، الموافق لدأبه في إنصاف العلماء، وأدبه معهم في المحاجة؛ إذ القراء من الفضل والأمانة بمكانة،

---

(1) تفسير القرطبي 12/ 238.

(2) سورة الأحزاب، الآية: 33.

(3) تفسير القرطبي 14/ 179. وانظر منه مثلاً 4/ 287ـ 288 آل عمران، الآية: 178، و15/ 21ـ يس، الآية: 222، ص، الآية: 58.

(4) وانظر النحو وكتب التفسير 2/ 867.

وحجتهم فيما يقرؤون به غير داحضة، وهو من ذلك على بينة، فأن يَقبلَ قراءتهم، ويَردَّ عنها أولى وأقربُ من أن يرفضها ويردّها.

ومما يدل عى ذلك أنه من الأبواب التي مهّد بها لتفسيره (باب فيما جاء من الحجة في الرد على من طعن في القرآن، وخالف مصحف عثمان بالزيادة والنقصان)، تَعرّض فيه لأباطيل قال بها بعض الزائفين فيما تقدم، تندرج تحت هذا العنوان[1]. وأنه قال في (باب ما يلزم قارىء القرآن وحامله من تعظيم القرآن وحرمته): «ومن حرمته ألا يماري ولا يجادل فيه في القراءات، ولا يقول لصاحبه: ليس هكذا هو، ولعله أن تكون تلك القراءات صحيحة جائزة من القرآن، فيكون قد جحد كتاب الله»[2].

وكأن ما صنعه في قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾[3] تطبيق لما أمر به هنا من عدم إنكار القراءة خشية أن تكون صحيحة، فقد قال عند الآية المذكورة: «وقرأ أبو السمال العدوي[4] (ملْكوت) بإسكان اللام، ولا يجوز عند سيبويه حذف الفتحة لخفتها، ولعلها لغة»[5].

ألا ترى ما في قوله: (ولعلها لغة) من التساهل في قبول القراءة، والدفاع عنها بغير حجة بينة، ولا سيما إذا علمنا أنه في حديثه عن القراءات السبع السابق الذكر نقل عن بعضهم أنه قال: «وأما ما يؤثر عن أبي السمال ومن قارنه، فإنه لا يوثق به»[6]. فلعله لم يكن يتفق مع هذا القائل كل الاتفاق، أو لعله لم يكن يقصد بقوله: (ولعلها لغة) أن تكون القراءة بها جائزة، بل أن تكون حجة في العربية، ككل قراءة شاذة. والله أعلم.

---

(1) انظر تفسير القرطبي 1/ 80ـ 86.

(2) المصدر السابق 29.

(3) سورة الأنعام، الآية: 75.

(4) هو قعنب بن أبي قعنب أبو السمال العدوي البصري. له اختيار في القراءة شاذ عن العامة. انظر غاية المهاية 2/ 27. وليس فيه تاريخ وفاته.

(5) تفسير القرطبي 7/ 23.

(6) المصدر السابق 1/ 47.

مكانة القرطبي في الاحتجاج:

مكانة القرطبي في الاحتجاج مثل مكانته في الإعراب، فهو يعتمد على السابقين في تأييد القراءة وقبولها، وردها، وتضعيفها، والترجيح بينها، ونحو ذلك مما يندرج في الاحتجاج للقراءة وتوجيهها، ويقتصر في الكثير الغالب على جمع الأقوال والآراء وتنظيمها، ويدلي برأيه في القليل النادر على النحو الذي مر بك تفصيله وتمثيله. وهكذا إلى آخر ما قلته في مكانته في الإعراب.

وقد نبّهت في مكانته في الإعراب على أمور حصلت له غير مرغوبة، منشؤها التوسع، وكثرة النقل دون انتقاء أو حيطة، وأنبّه هنا على شيء من هذا القبيل مما لا يكاد يخلو منه مؤلَّف صغير، بَلْهَ موسوعةً واسعة تشتمل على علوم مختلفة كثيرة.

التكـرار:

وأول ما أبدأ به التكرار؛ لأن صدوره عن التوسع والنقل ظاهر جداً، ولست أعني بالتكرار أن يحتج لقراءة معينة في موضع من الذكر، ثم تَرِد في موضع آخر منه، فيَحتجّ لها فيه، بل أعني تكرار الكلام عليها في الموضع الواحد، بأن يَتكلّم عليها، ثم ينتقِل عنها إلى غيرها مما يتناوله في تفسيره من الموضوات المختلفة، ثم يعود إليها مرة أخرى، كأنه نقل كلامه الأول عن مصدر من المصادر، ثم نسيه، فنقل كلامه الثاني عن مصدر آخر، بدليل أنه يختلف كلامه عليها في المرتين، وقد يتحقق القارىء من اختلاف مصدر الكلامين.

في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَـٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ﴾[1] عقد المسألة العاشرة للقراءة، وقال: «قراءة الجماعة بالتشديد على التكثير. وقرأ ابن محيصن (يَذْبَحون بفتح الباء»[2]. وجعل الحادية عشرة لمسألة

(1) سورة البقرة، الآية: 49.

(2) تفسير القرطبي 1/ 385.

فقهية، لا تعلق لها بالقراءة، ثم عقد الثانية عشرة للقراءة أيضاً، وقال: «قرأ الجمهور (يُذَبِّحون) بالتشديد على المبالغة، وقرأ ابن محيصن (يَذْبَحون) بالتخفيف. والأولى أرجح؛ إذ الذبح متكرر»[1].

زاد في المرة الأخيرة ترجيح القراءة الأولى، وهو في المرة الآخرة ناقل عن ابن عطية، وإن لم يصرح بذلك[2].

وفي قوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَاْ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ وَأَن تَعْفُوٓاْ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾[3] قال: «وقرأ الحسن (أو يعفو) ساكنة الواو، كأنه استثقل الفتحة في الواو»[4]، وأخذ في بيان معنى الآية واختلاف الناس فيه، وانقطع حديثه عن القراءة، ثم قال: «وقرأ أبو نهيك[5] والشعبي. (أو يعفو) بإسكان الواو على التشبيه بالألف، ومثله قول الشاعر:

فما سَوَّدَتْنِي عامرٌ عن وراثة   أبى الله أن أسمُو بأم ولا أبِ»[6] [7]

نسب القراءة في المرة الآخرة لغير من نسبها له في المرة الأولى، واختلف توجيهه لها في المرتين، والتوجيه الأول قاله ابن عطية، ونَسَب الثاني للمهدوي[8]، فلا أدري عن أيهما نقله القرطبي.

---

(1) المصدر السابق 386.

(2) انظر المحرر الوجيز 1/ 211.

(3) سورة البقرة، الآية: 237.

(4) تفسير القرطبي 3/ 206.

(5) هو علباء بن أحمر أبو نهيك اليشكري الخراساني. له حروف من الشواذ تنسب إليه، وقد وثقوه. عرض على عكرمة مولى ابن عباس وغيره، وخرج مسلم حديثه. انظر غاية النهاية 1/ 515. وليس فيه تاريخ وفاته.

(6) البيت لعامر بن الطفيل، وهو في ديوانه 28؛ والمحتسب 1/ 127؛ والخصائص 2/ 342؛ والخزانة 2/ 278، و8/ 343. والشاهد فيه هنا تسكين الواو في موضع النصب من قوله: (أن أسمو) تشبيهاً بالياء، كما شبهت الياء بالألف في ذلك، وهو ضرورة فيهما، ولكنه في الياء أحسن منه في الواو، وأكثر وروداً في الكلام.

(7) تفسير القرطبي 3/ 208.

(8) انظر المحرر الوجيز 23/ 232.

ولم أر من نسب إلى أبي نهيك والشعبي قراءة الحسن (أو يعفو) بسكون الواو غيرَه. ويبدو أنه كان يريد أن يذكر قراءتهما (وأن يعفوا أقرب للتقوى) بالياء على الغيبة بدل قراءة الجمهور بالتاء على الخطاب فوهم. ويؤيد هذا أنه ذكر قراءتهما هذه بُعَيد ما نسبه إليهما من قراءة الحسن، فكأن حضور قراءتهما بذهنه هو الذي أوقعه في الوهم، فيصح جعل هذا الموضع من قبيل الوهم في الرواية على ما تقدم علاوة على ما فيه من التكرار.

وفي قوله تعالى: ﴿وَٱلْجَارِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْجَارِ ٱلْجُنُبِ﴾[1] قال في الكلام على المسألة الرابعة: «وقرأ الأعمش والمفضل[2] (والجار الجَنب) بفتح الجيم وسكون النون، وهما لغتان. يقال: جَنب وجُنُب... وقيل: على تقدير حذف المضاف، أي والجار ذي الجَنب، أي ذي الناحية»[3]، ثم قال في آخر الكلام على المسألة الثامنة عشرة: «وقرأ عاصم فيما ذكر المفضل عنه (والجار الجَنب) بفتح الجيم وسكون النون. قال الهدوي: هو على تقدير حذف المضاف، أي والجار ذي الجَنب، أي ذي الناحية...»[4].

نسب القراءة في المرة الأولى للأعمش والمفضل، وجعلها في المرة الآخرة رواية المفضل عن عاصم، واقتصر في توجيهها على ما نسبه للمهدوي من أنها على حذف مضاف، ولم يذكر ما صدّر به في المرة الأولى من أنها لغة في الجُنُب كقراءة الجماعة.

---

(1) سورة النساء، الآية: 36.

(2) ابن محمد بن يعلى الضبي الكوفي. إمام، نقرىء، نحوي، إخباري، موثّق، أخذ القراءة عن عاصم بن أبي النجود، والأعشى، وأخذها عنه علي بن حمزة الكسائي، وغيره. توفي سنة (168هـ). انظر غاية النهاية 2/ 307.

(3) تفسير القرطبي 5/ 182. وانظر التفسير الكبير 10/ 96. وقال السمين: «والجُنُب صفة على وزن فُعُل، نحو: ناقة سُرُح، ويستوي فيه المفرد، والمثنى، والمجموع مذكراً، ومؤنثاً، نحو: رجال جُنُب. قال تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا﴾ [المائدة، الآية: 6]. وبعضهم يثنيه ويجمعه... وعن عاصم (والجار الجَنب) بفتح الجيم وسكون النون، وهو وصف أيضاً بمعنى المجانب، كقولهم رجل عَدْل» الدر المصون 3/ 675، 676.

(4) تفسير القرطبي 5/ 192.

وفي قوله تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ﴾[1] ذكر في آخر الكلام على المسألة الأولى قراءةَ الجماعة برفع الشهر، وقراءةَ غير الجماعة بنصبه، ثم عقد المسألة السابعة للأمر نفسه، واختلف كلامه في المرة الأولى والآخرة، فأورد في كل منهما من توجيهات القراءتين ما لم يورده في الأخرى، مع ظهور توسعه في المرة الآخرة[2]، والنقل في المرتين ظاهر: عن مكي في الأولى وعن النحاس وابن عطية في الآخرة[3].

ومن توجيهاته للقراءة برفع الشهر أنه خبر ابتداء محذوف، جَعل تقديره في المرة الأولى: المفروض عليكم صومه شهر رمضان، أو فيما كتب عليكم شهر رمضان. والتقدير الثاني غير صحيح؛ لأن الشهر فيه مبتدأ لا خبر. وهذا صنيع له تقدمت الإشارة إليه، أعني مخالفة التقدير للإعراب الذي يقرره.

ومن الأقوال التي حكاها في المرة الآخرة في توجيه القراءة بالرفع أيضاً قولُ بأن الشهر نائب (كُتِب) من قوله جل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا﴾[4]، وقولٌ بأنه بدل من الصيام، وهما قول واحد لا قولان؛ لأن الصيام نائب لا محالة، والشهر لا يكون نائباً إلا على البدلية منه، فالذي قال بأنه نائب يريد أنه بدل من النائب الذي هو الصيام. وهذا أيضاً صنيع له: يرى العبارتين يختلف لفظهما والمقصود بهما شيء واحد، فيجعل كلاً منهما قولاً مستقلاً.

الاحتجاج للقراءة بما هو حجة عليها:

ونراه أحياناً يأتي بما ينافي التأمل والتثبت، ويدل على الملل والنصَب، ولا غرو أن يصاب بالملل والنصب؛ لما علمناه من تطويله واشتغاله بأكثر من علم، وولوعه بالتقاط كل قول.

---

(1) سورة البقرة، الآية: 185.

(2) انظر تفسير القرطبي 2/ 291، و 296ـ 297. وانظر منه أيضاً 5/ 403ـ 406/ النساء، الآية: 128.

(3) انظر المشكل 1/ 86؛ وإعراب القرآن 1/ 286ـ 287؛ والمحرر الوجيز 2/ 82.

(4) سورة البقرة، الآية: 183.

نراه يحتج للقراءة بما كان ينبغي أن يحتج به لغيرها؛ لأنه حجة عليها، لا حجة لها، كما فعل في قوله تعالى: ﴿وَدَخَلَ جَنَّتَهُۥ وَهُوَ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ قَالَ مَآ أَظُنُّ أَن تَبِيدَ هَٰذِهِۦٓ أَبَدًا ۞ وَمَآ أَظُنُّ ٱلسَّاعَةَ قَآئِمَةً وَلَئِن رُّدِدتُّ إِلَىٰ رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيْرًا مِّنْهَا مُنقَلَبًا﴾[1].

قال: «وفي مصاحف مكة والمدينة والشام (منهما)، وفي مصاحف أهل البصرة والكوفة (منها) على التوحيد، والتثنية أولى؛ لأن الضمير أقرب إلى الجنتين»[2].

جَعلُه القراءة الأولى أولى بحجة أن الجنتين أقرب في الذكر، والضميرُ يعود إلى أقرب مذكور لا يستقيم؛ لأن الجنة أقرب في الذكر من الجنتين، وليس في هاتين الآيتين ذكر للجنتين، فما احتج به إذاً لقراءة التثنية حجة لقراءة الإفراد، لا حجة لقراءة التثنية، بل هو حجة عليها.

قال مكي: «وحجة من وحّد أنه ردَه على ذكر الجنة، فهي أقرب إلى (منهما) من ذكر الجنتين، وذلك قوله: (ودخل جنته)، وقوله: (ما أظن أن تبد هذه أبداً)، فكان رده على الأقرب منه أولى من رده على الأبعد منه. . . .»[3].

وقد أوقع القرطبي فيما ذكر متابعة النحاس دون تمحيص؛ فإن قوله: (والتثنية أولى، لأن الضمير أقرب إلى الجنتين) عبارة النحاس بعينها[4].

وكما فعل في قوله تعالى: ﴿لَوْلَآ أَن مَّنَّ ٱللَّهُ عَلَيْنَا لَخَسَفَ بِنَا﴾[5]، حيث قال: «وقرأ حفص: (لخَسف بنا) مسمى الفاعل. الباقون على ما لم يُسمَّ فاعله، وهو اختيار أبي عبيد. . . واختار قراءة الجماعة أبو حاتم؛ لوجهين: أحدهما قوله: ﴿فَخَسَفْنَا بِهِۦ وَبِدَارِهِ ٱلْأَرْضَ﴾[6]، والثاني قوله: (لولا أن من الله علينا)،

---

(1) سورة الكهف، الآيتان: 35، 36.

(2) تفسير القرطبي 10/ 404.

(3) الكشف 2/ 61.

(4) انظر إعراب القرآن 2/ 356.

(5) سورة القصص، الآية: 82.

(6) سورة القصص، الآية: 81.

فهو بأن يضاف إلى الله تعالى لقرب اسمه منه أولى»[1].

هذا حجة لرواية حفص؛ لأنها بالبناء للفاعل، لا لقراءة الجماعة؛ لأنها بالبناء للمفعول، بل هو حجة عليها؛ إذ مضمون الاحتجاج أن البناء للفاعل الذي هو الله أولى من البناء للمفعول؛ لذكر اسم الله قبلُ.

وليس من هذا القبيل أنه في قوله تعالى: ﴿وَكُلٌّ أَتَوْهُ دَاخِرِينَ﴾[2] ذكر القراءتين: آتوهُ أَتَوْهُ، وقال بأن القارئينَ (آتوه) جعلوه فعلاً مستقبلاً[3]، بل سبيل هذا الخطإ في الإعراب - وقد مرّ - لأن آتوه ليس فعلاً مضارعاً، وإنما هو اسم فاعل، وهو جمع مذكر سالم حذفت منه النون للإضافة.

عجيب أنه نقل في آخر كلامه على القراءتين عن المهدوي أنه قال: «ومن قرأ (وكل أتوه داخرين)، فهو فعل من الإتيان، وحمل على معنى (كل) دون لفظها، ومن قرأ (وكل أتوه داخرين: ، فهو اسم الفاعل من أتى. يدلك على ذلك قوله تعالى: ﴿وَكُلُّهُمْ ءَاتِيهِ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ فَرْدًا﴾[4]. [5]، ومع ذلك لم يتنبه إلى جعله هو اسم الفاعل فعلاً مستقبلاً. وقد يكون مقصوده بالفعل ما يدل على الحدث، فيشمل اسم الفاعل، ولكني لم أجده يعبّر بالفعل عن مطلق الحدث في موضع آخر.

ومن قبيل السهو ما حصل له أثناء توجيهه قراءة (ولا أكثرُ) بالرفع من قوله تعالى: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَـٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ﴾[6].

قال: «قرأ سلام[7] ويعقوب... [ولا أكثرُ] بالرفع على موضع (من

---

(1) تفسير القرطبي، 13/ 319.

(2) سورة النمل، الآية: 87.

(3) تفسير القرطبي 13/ 241.

(4) سورة مريم، الآية: 95.

(5) تفسير القرطبي 13/ 242.

(6) سورة المجادلة، الآية: 7.

(7) هو أبو المنذر سلّام بن سليمان الطويل، المزني ولاء، البصري، ثم الكوفي. ثقة جليل، ومقرىء كبير. أخذ القراءة عن عاصم بن أبي النجود، وأبي عمرو بن العلاء، وغيرهما. توفي سنة (171هـ). انظر غاية النهاية 1/ 309.

نجوى) قبل دخول (مِن)؛ لأن تقديره: ما يكون نجوى. و(ثلاثة) يجوز أن يكون مرفوعاً على محل (لا) مع (أدنى) كقولك: لا حولَ ولا قوةٌ إلا بالله بفتح الحول ورفع القوة. ويجوز أن يكونا مرفوعين على الابتداء، كقولك: لا حولٌ ولا قوةٌ إلا بالله»[1].

موضع السهو قوله: (وثلاثة يجوز أن يكون...) إلى آخره. وهو يريد أن يقول: (ولا أكثر يجوز أن يكون...) لا محالة؛ لأن حديثه عن (ولا أكثر)، وليس عن ثلاثة، ولا معنى لكلامه ولا وجه لإعرابه إذا انصرف الحديث إلى (ثلاثة)؛ لأنه ليس بعد (ولا أدنى) حتى يعطف عليه، بل هو ليس معطوفاً أصلاً. وقد تكلم على إعرابه قبل هذا.

والذي أراده، فلم يوفق إليه هو ما أورده الزمخشري على وجهه، وأبان عنه بقوله: «ويجوز أن يكون (ولا أكثر) بالرفع معطوفاً على محل (لا) مع (أدنى)، كقولك: لا حولَ ولا قوةٌ إلا بالله، بفتح الحول ورفع القوة. ويجوز أن يكونا مرفوعين على الابتداء، كقولك: لا حولٌ ولا قوةٌ إلا بالله، وأن يكون ارتفاعهما عطفاً على محل (من نجوى)، كأنه قيل: ما يكون أدنى ولا أكثر إلا وهو معهم»[2].

ويحتمل أن يكون كلام الزمخشري هذا أصل كلام القرطبي، قدَّم فيه وأخَّر، وغيَّر بعض الألفاظ، وإن كان لا يكاد يتصرف فيما ينقله عنه.

الآن وصل بيان منهج القرطبي في الاحتجاج للقراءة إلى نهايته، بعد بيان منهجه في الإعراب، فيجدر بنا أن نعرف هل استفاد من الإعراب والقراءة في الأحكام الفقهية التي اشتهر تفسيره بها؛ لشدة عنايته بها، وإكثاره منها. ويؤكد ذلك علينا ما قد مر بنا من اهتمامه بالإعراب والقراءة وتوسعه فيهما.

---

(1) تفسير القرطبي 17/ 290.

(2) الكشاف، 4/ 74.



المبحث الثالث

بناء القرطبي الأحكام الشرعية على الإعراب والقراءة

لما كانت رسالة الإسلام رسالة عامة، وللرسالات السماوية ناسخة خاتمة، كان كتابها القرآنُ الآيةُ البينة والمعجزة الباقية ـ مهيمناً على الكتب المنزلة، متضمناً ما فيه هداية البشر من الحكم، والحُجج، والقصص، والأمثال، والمواعظ، والعبر، مبيناً ما فيه تحقيق مصالح الأنام من علم الحلال والحرام في كل الأعصار والأمصار.

أنزله الله تبياناً لكل شيء، وجعله هادياً للتي هي أقوم، وقيض له منذ نزوله من علماء كل جيل من يقوم بخدمته ورعايته، فمنهم من عُنِي بتناوله كله، ومنهم من عُنِي بناحية من نواحيه وعلم من علومه.

ومن هؤلاء جماعة تناولوا بالبيان ما تعلق منه بالأحكام، وأفردوه بالتصنيف بعد ظهور المذاهب الفقهية المتبعة، وهم من المنتمين إليها، فعرضوا مسائلها، وقارنوا بين آرائها واستنباطاتها للأحكام من آيات الأحكام. ومن أشهر هؤلاء أبو بكر الرازي[1] من الحنفية، وأبو يعلى[2] من الحنبلية،

---

(1) أحمد بن علي المعروف بالجصاص، فقيه، مجتهد، انتهت إليه رئاسة الحنفية ببغداد، له مصنفات غير أحكام القرآن. توفي سنة (370هـ). انظر الوافي بالوفيات 7/ 241؛ وشذرات الذهب 3/ 71؛ والأعلام 1/ 171؛ ومعجم المؤلفين 2/ 7.

(2) محمد بن الحسين القاضي. عالم كبير، وإمام جليل، كثير التصنيف، رفيع المكانة، من أهل بغداد. توفي سنة (458هـ). انظر شذرات الذهب 3/ 206؛ والأعلام 6/ 99ـ 100.

والهراسي[1] من الشافعية، وأبو بكر بن العربي[2] من المالكية.

والقرطبي لم يقتصر في تفسيره على آيات الأحكام، ولكن عنايته بها أكبر، وشخصيته فيها أظهر؛ فتفسيره أعلى التفاسير الفقهية رتبة، وأغزرها مادة.

ولما كان الأمر كذلك، وكان هذا البحث معنياً بدراسة الإعراب والقراءة فيه خاصة، أردت أن أتبيّن في هذا المبحث مدى استفادته منهما في تقرير الأحكام واستنباطها؛ فإن كثيراً من خلافات المذاهب الفقهية يرجع إلى الإعراب والقراءة، كما يرجع إلى اللغة، والتصريف، والأساليب القرآنية.

وينبغي أن يعلم أن هذا الموضوع (موضوعَ بناء الأحكام على الإعراب والقراءة) - على ما فيه من المتعة والمنفعة - ليس من الموضوعات الواسعة.

وعلة ذلك أن عدد آي القرآن ستة آلاف وتزيد على اختلاف في الزيادة وقدرها[3]، وآيات الأحكام منها خمسمائة آية فقط، بل قيل: مائة وخمسون[4]. ثم ليس كل آية يكون فيها اختلاف في الإعراب أو القراءة، ولا كل اختلاف في الإعراب أو القراءة يترتب عليه اختلاف في المعنى أو الحكم.

وهذه القلة الظاهرة في آيات الأحكام جعلت الزركشي يعلق عليها بقوله: «ولعل مرادَهم المصرحُ به؛ فإن آيات القصص والأمثال وغيرها يستنبط منها كثير من الأحكام»[5].

على أنني لا آتي على كل موضع ينبني فيه حكم على إعراب أو قراءة،

---

(1) أبو الحسن بن علي بن محمد الطبري المعروف بالكيا الهرّاسي. فقيه، مفسري، ولد في طبرستان، وسكن بغداد، وعلّم بالمدرسة النظامية بها إلى أن توفي سنة (504هـ). انظر وفيات الأعيان 3/ 386ـ 290؛ والأعلام 1/ 329.

(2) محمد بن عبد الله القاضي. ولد في إشبيلية، ورحل إلى المشرق. بلغ رتبة الاجتهاد في علوم الدين. له مصنفات في فنون مختلفة. ولي قضاء إشبيلية، وتوفي قرب فاس سنة (543هـ). انظر وفيات الأعيان 4/ 296ـ 297؛ والأعلام 6/ 230.

(3) انظر تفسير ابن كثير 1/ 13؛ والبرهان 1/ 249.

(4) انظر المصدر السابق 2/ 3؛ والإتقان 3/ 35.

(5) البرهان 2/ 3ـ 4.

ولكنني أُوردُ جملة من الأمثلة أتناولها بالدراسة والتحليل، وربما عرّجت على غير الإعراب والقراءة، كاللغة والتصريف، أو على غير الأحكام، كالقصص والأمثال؛ تلويناً للموضوع، وإثراء للمادة.

وأنبه إلى أن الحكم المنبني على الإعراب، أو القراءة، أو المؤيد بهما، أو بأحدهما قد يكون معلوماً من جهة أخرى، كالسنة والإجماع، ولكن لا أعتني هنا بتلك الجهة، وإنما أعتني بالإعراب والقراءة؛ لعلة ظاهرة.

الأحكام والإعراب:

في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ أُحِلَّتۡ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلۡأَنۡعَٰمِ إِلَّا مَا يُتۡلَىٰ عَلَيۡكُمۡ غَيۡرَ مُحِلِّي ٱلصَّيۡدِ وَأَنتُمۡ حُرُمٌۗ﴾[1] تناول القرطبي هذه الآية بالبيان على عادته، وكان فيما ذكره من إعراب قوله: (غير محلي الصيد) أن يكون حالاً من الفاعل في (أوفوا)، أو الضمير في (لكم)، أو يكون مستثنى من (بهيمة الأنعام) فيكون الاستثناءان معاً منها. وتقدير الكلام: إلا ما يتلى عليكم إلا الصيد، وأنتم محرمون. أو مستثنى من الاستثناء الأول (إلا ما يتلى عليكم).

وهذا الإعراب الأخير لا يعجبه؛ لفساد المعنى الذي يترتب عليه، فيرده بقوله: «ولو كان كذلك، لوجب إباحة الصيد في الإحرام؛ لأنه مستثنى من المحظور، إذ كان قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا يُتۡلَىٰ عَلَيۡكُمۡ﴾ مستثنى من الإباحة، وهذا وجه ساقط»[2].

وقد ناقش ابن العربي جملة مما قيل في إعرابه ومعناه، ثم رجّح ما يقتضي جعله حالاً من الضمير في (لكم) أو (عليكم)، فقال: «وإنما ينبغي أن يقال: تقديره: أُحلت لكم بهيمة الأنعام إلا ما يتلى عليكم غير محلين صيدها، وأنتم حرم، فيصح المعنى، ويقل فضول الكلام، ويجري على قانون النحو»[3].

---

(1) سورة المائدة، الآية: 1.

(2) تفسير القرطبي 6/ 35ـ36.

(3) أحكام القرآن 2/ 533.

وفي قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلْمُنْخَنِقَةُ وَٱلْمَوْقُوذَةُ وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾[1] اختلف الناس في اتصال الاستثناء وانفصاله في قوله: (إلا ما ذكيتم)، وانبنى على القول بالاتصال إفادة الذكاة في المذكورات من المخنقة وما بعدها إن أدركت فيها بقية حياة؛ إذ المعنى على الاتصال: إلا ما ذكيتم من هذه قبل موته فإنه حلال لكم. وانبنى على القول بالانفصال عدم إفادة الذكاة فيها؛ إذ المعنى على الانفصال: لكن ما ذكيتم من غير هذه مما تفيد فيه الذكاة فليس بالمحرم عليكم.

وهذا هو المشهور من قول مالك. قال خليل في المختصر في باب الذكاة: «وأُكل المذكّى وإن أُيس من حياته بتحرك قويّ مطلقاً، وسيلِ دم إن صَحَّت، إلا الموقوذة وما معها المنفوذةَ المقاتل؛ بقطع نُخاع، ونَثْر دماغ، وحِشوَةٍ، وفَرْي وَدَج، وثقب مصران، وفي شقّ الودج قولان».

وقد ذكر القرطبي هذين الإعرابين وما انبنى عليهما من الخلاف ناسباً الأول منهما للجمهور، ومؤيداً به بأنّ «حق الاستثناء أن يكون مصروفاً إلى ما تقدم من الكلام، ولا يجعل منقطعاً إلا بدليل يجب التسليم له»[2].

كما أيده ابن العربي عاقداً مقارنة لطيفة بين المريضة وما ذُكر في الآية بقوله: «أطلق علماؤنا على المريضة أن المذهب حواز تذكيتها، ولو أشرفت على الموت إذا كانت فيها بقية حياة. وليت شعري أي فرق بين بقية حياة من مرض [وبقية][3] حياة من سبع لو اتسق النظر، وسلمت عن الشبه الفِكَر»[4]. وقد نقل القرطبي عنه هذه المقارنة، وعن غيره ما يشبهها[5].

وما زلنا في الاستثناء، ففي قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا

---

(1) سورة المائدة، الآية: 3.

(2) تفسير القرطبي 6/ 50.

(3) في الأصل (أو بقية) والإصلاح من تفسير القرطبي 6/ 51.

(4) أحكام القرآن 2/ 544.

(5) انظر تفسير القرطبي 6/ 51.

﴿بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ۝٤ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[1] ذكر الله ـ جل وعز ـ ثلاثة أحكام تتعلق بالقاذف: جلده، وردّ شهادته، وتفسيقه، ثم استثنى بقوله: (إلا الذين تابوا)، فقال العلماء: الاستثناء عامل في تفسيقه غير عامل في جلده، فإذا تاب، زال فسقه، ولا يسقط جلده، واختلفوا هل يعمل في رد شهادته؟

فذهب الجمهور إلى أنه يعمل في ردّ شهادته، فإذا تاب، قبلت، وجعلوا الاستثناء هنا بمنزلته في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُا۟ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓا۟ أَوْ يُصَلَّبُوٓا۟ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ أَوْ يُنفَوْا۟ مِنَ ٱلْأَرْضِ ۚ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْىٌ فِى ٱلدُّنْيَا ۖ وَلَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ۝٣٣ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُوا۟ عَلَيْهِمْ ۖ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[2].

وذهب أبو حنيفة ومن وافقه إلى أن الاستثناء لا يعمل في ردّ شهادة القاذف، فإذا تاب، زال فسقه عند الله تعالى، ولا تقبل شهادته[3].

قال ابن العربي: «وبالجملة فإن أبا حنيفة يجعل ردّ الشهادة من جملة الحدّ، ويرى أن قبول الشهادة ولاية قد زالت بالقذف، وجعلت العقوبة فيها في محل الجناية، وهي اللسان؛ تغليظاً لأمرها، وقلنا نحن: إنها حكم علته الفسق، فإذا زالت العلة ـ وهي الفسق ـ بالتوبة، قبلت الشهادة، كما في سائر المعاصي»[4].

وشذّ من جعل الاستثناء عاملاً في الجميع، فأسقط الجلد بالتوبة، وإن اقتضاه ظاهر الآية، كما قال الزمخشري: «والذي يقتضيه ظاهر الآية ونظمها أن تكون الجمل الثلاث بمجموعهن جزاء الشرط، كأنه قيل: ومن قذف

---

(1) سورة النور، الآيتان: 4ـ 5.

(2) سورة المائدة، الآيتان: 33ـ 34.

(3) انظر تفسير القرطبي 12/ 178ـ 181.

(4) أحكام القرآن 3/ 1337.

المحصنات، فاجلدوهم، ورُدّوا شهادتهم، وفسِّقوهم، أي فاجمعوا لهم الجلد، والرد، والتفسيق، إلا الذين تابوا عن القذف وأصلحوا فإن الله يغفر لهم، فينقلبون غير مجلودين، ولا مردودين، ولا مفسَّقِين»[1].

وقد بسط القرطبي القول في هذا الاستثناء وما انبنى عليه من الخلاف بين العلماء، وأورد من دلائلهم ما لا سبيل للإتيان عليه ها هنا، إلا أنني أذكر من جملة ما قاله جملة كالملخصة له، وهي قوله: «الاستثناء إذا تعقَّب جملاً معطوفة، عاد إلى جميعها عند مالك والشافعي وأصحابهما، وعند أبي حنيفة وجل أصحابه يرجع الاستثناء إلى أقرب مذكور، وهو [في هذه الآية] الفسق؛ ولهذا لا تقبل شهادته، فإن الاستثناء راجع إلى الفسق خاصة، لا إلى قبول الشادة»[2].

ومن الاستثناء إلى الوصف، ففي قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ وَعَمَّٰتُكُمْ وَخَٰلَٰتُكُمْ وَبَنَاتُ ٱلْأَخِ وَبَنَاتُ ٱلْأُخْتِ وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِىٓ أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِى فِى حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِى دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا۟ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَٰٓئِلُ أَبْنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنْ أَصْلَٰبِكُمْ وَأَن تَجْمَعُوا۟ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾[3] ذهب جمهور العلماء إلى أن تحريم أمهات نسائنا غيرُ مشروط بالدخول بهن، وتحريمَ ربائبنا مشروط بالدخول بأمهاتهن، وعلى ذلك قول الشنقيطي في نظمه لرسالة ابن أبي زيد القيرواني:

«والعقد وحدَه على البناتِ — محرِّم لكل الأمهاتِ
وإنما يُحرِّم البناتِ — تلذُّذ الزوجِ بالأمهاتِ»

وذهب فريق من السلف إلى أن المرأة وابنتها سيان لا تحرم واحدة منهما

---

(1) الكشاف 3/ 51.
(2) تفسير القرطبي 12/ 180.
(3) سورة النساء، الآية: 23.

إلا بالدخول بالأخرى، وجعلوا الوصف في قوله: (اللاتي دخلتم بهن) راجعاً إلى الأمهات والربائب معاً.

وقد ذكر القرطبي هذا كله، وبسط أدلته، وجعل الإعراب من جملة ما يترجح به مذهب الجمهور، فقال: «ويؤيّد هذا القول [قول الجمهور] إن الخبرين إذا اختلفا في العامل، لم يكن نعتهما واحداً، فلا يجوز عند النحويين مررت بنسائك، وهربت من نساء زيد الظريفات، على أن تكون (الظريفات) نعتاً لنسائك ونساء زيد، فكذلك الآية لا يجوز أن يكون (اللاتي) من نعتهما جميعاً؛ لأن الخبرين مختلفات، ولكنه يجوز على معنى أعني...»[1].

غير أن كلام القرطبي هنا غير محكم، وفيه خلط. ذلك أنه يريد أن يحتج للجمهور بما قرّره النحاة من أنه إذا نعت معمولان لعاملين مختلفين في المعنى أو العمل، امتنع إتباع نعتهما، وتعين قطعه. والخبر وإن كان مثل النعت فيما ذكر، فإن الحديث هنا عن النعت، لا عن الخبر، وهو جعله عن الخبر، ومثّل له بالنعت، ثم لم يصب في التعليل لمنع الإتباع، فجعله اختلاف الخبرين، وإنما هو اختلاف العاملين.

ولعل عبارته في الأصل: (لأن الخبرين مختلفان في العامل)، فسقط آخرها، ويدل على ذلك أول كلامه. والاختلاف المذكور هو كون (نسائكم) الأولى مجرورة بالإضافة، (ونسائكم) الثانية مجرورة بحرف الجر (من).

وقد فصّل ابن العربي القول في هذه المسألة تفصيلاً، وحبّر الكلام فيها تحبيراً، ورأى أنها من غوامض العلم، وأن أخذها من طريق النحو يضعف، ثم جاء بخمسة أوجه يترجح بها مذهب الجمهور ما بين عربية ونقلية، وأوّل ما ابتدأ به كلامه تقرير الخلاف بين النحاة في الوصف المذكور، فقال: «واختلف النحاة في قوله: (اللاتي دخلتم بهن)، فقيل: يرجع إلى الربائب والأمهات، وهو اختيار أهل الكوفة، وقيل يرجع إلى الربائب خاصة، وهو اختيار أهل البصرة.

---

(1) تفسير القرطبي 5/ 106ـ 107.

وجعلوا رجوع الوصف إلى الموصوفين المختلفي العامل ممنوعاً، كالعطف على العاملين. . . »[1].

ومن الوصف إلى العطف، ففي قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ وَتُدْلُوا۟ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا۟ فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[2] قال القرطبي:

«والمعنى في الآية: لا تجمعوا بين أكل المال بالباطل وبين الإدلاء إلى الحكام بالحجج الباطلة، وهو كقوله: ﴿وَلَا تَلْبِسُوا۟ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ وَتَكْتُمُوا۟ ٱلْحَقَّ﴾[3]، وهو من قبيل قولك: (ولا تأكل السمك وتشربَ اللبن). وقيل: المعنى): لا تصانعوا بأموالكم الحكام وترشوهم؛ ليقضوا لكم على أكثر منها. . . قال ابن عطية[4]: وهذا القول يترجح؛ لأن الحكام مظنة الرشاء إلا من عصم، وهو الأقل، وأيضاً فإن اللفظين متناسبان: (تُدلوا) من إرسال الدلو، والرشوة من الرشاء، كأنه يمدّ بها ليقضي الحاجة»[5].

ثم ذكر أن هذا القول الأخير يتقوّى بما ذكره ابن عطية[6] من أن قوله: (وتدلوا) في موضع جزم عطفاً على قوله: (ولا تأكلوا)، ومن أن الجزم على قراءة الجماعة يتأيد بأنه في مصحف أبي (ولا تدلوا) بتكرير (لا). وقال: إن الهاء في (بها) ترجع إلى الأموال على القول الثاني، وعلى القول الأول ترجع إلى الحجة، ولم يتقدم لها ذكر؛ فيتقوّى الثاني أيضاً؛ لذكر الأموال[7].

وعلى الجزم أعربه أبو حيان مستظهراً إعادة الضمير في (بها) على الأموال، مقرراً بصراحة أن المنهي عنه في الآية شيئان اثنان: أكل المال

---

(1) أحكام القرآن 1/ 376.
(2) سورة البقرة، الآية: 188.
(3) سورة البقرة، الآية: 42.
(4) المحرر الوجيز، الآية: 2/ 97.
(5) تفسير القرطبي 2/ 339ـ 340.
(6) انظر المحرر الوجيز 2/ 97.
(7) انظر تفسير القرطبي 2/ 340.

بالباطل، وصرفُه للحكام؛ لأكله بالباطل، وقال في النصب على جواب النهي:

«تلك مسألة (لا تأكلِ السمك وتشربَ اللبن) بالنصب. قال النحويون: إذا نصبت، كان الكلام نهياً عن الجمع بينهما. وهذا المعنى لا يصح في الآية لوجهين: أحدهما: أن النهي عن الجمع لا يستلزم النهي عن كل واحد منهما على انفراده، والنهي عن كل واحد منهما يستلزم النهي عن الجمع بينهما؛ لأن في الجمع بينهما حصول كل واحد منهما؛ [وكل واحد منهما منهي][1] عنه ضرورة. ألا ترى أن أكل المال بالباطل حرام، سواء أفرد، أم جمع مع غيره من المحرمات؟ والثاني - وهو أقوى - أن قوله: (لتأكلوا) علة لما قبلها، فلو كان النهي عن الجمع، لم تصلح العلة له؛ لأنه مركّب من شيئين لا تصلح العلة أن تترتّب على وجودهما، بل إنما تترتّب على وجود أحدهما، وهو الإدلاء بالأموال إلى الحكام»[2].

وكلام أبي حيان هذا فيه من الغوص على المعاني ووضوح الاستدلال وقوّته ما لا يخفى. وتنظيرُ القرطبي بآية (ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق)، ومسألة (لا تأكل السمك وتشرب اللبن) فيه شيء من عدم الدقة؛ لأنهما يحتملان غير النصب الذي فسر الآية أوّلاً على مقتضاه، وجعلَهما نظيرين لها فيه، وقد ذكر هو نفسه الجزم والنصب في الآية المنظّر بها في موضعها[3]، فكان عليه أن يقيّد بوجه النصب في الآية والمسألة، كما فعل أبو حيان في المسألة.

وفي قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا كُلَّ ذِى ظُفُرٍ ۖ وَمِنَ ٱلْبَقَرِ وَٱلْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَآ إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَآ أَوِ ٱلْحَوَايَآ أَوْ مَا ٱخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ۚ﴾[4].

---

(1) ما بين القوسين ساقط من الأصل، والإصلاح من النهر الماد من البحر لأبي حيان نفسه؛ من الدر المصون 2/ 301.

(2) البحر المحيط 2/ 56.

(3) انظر تفسير القرطبي 1/ 342.

(4) سورة الأنعام، الآية: 146.

قال:

«(إلا ما حملت ظهورهما) (ما) في موضع نصب على الاستثناء، (ظهورهما) رفع بـ(حملت). (أو الحوايا) في موضع رفع عطف على الظهور، أي أو حملت حواياهما، والألف واللام بدل من الإضافة. وعلى هذا تكون الحوايا من جملة ما أُحل. (أو ما اختلط بعظم) (ما) في موضع نصب عطف على(ما حملت)... وقيل: إن الاستثناء في التحليل إنما هو ما حملت الظهور خاصة، وقوله: (أو الحوايا أو ما اختلط بعظم) معطوف على المحرم، والمعنى: حرمت عليهم شحومهما، أو الحوايا، أو ما اختلط بعظم إلا ما حملت الظهور فإنه غير محرم»[1].

وممن حكى القول بالإعراب الأخير أبو حيان، ولكنه قال: «الظاهر أن الثلاثة مستثناة من الشحم، فهي حلال لهم»[2]، والزمخشري، وقال: إن (أو) عليه بمزلتها في قول النحويين: جالس الحسن أو ابن سيرين[3].

وأنت تعلم أن النحويين يجعلون (أو) في المثال المذكور للإباحة، فيجوز له أن يجالسهما معاً، وأن يجالس أحدهما، وموضوع الآية التحريم لا الإباحة، فكيف يستقيم القياس؟! بل كيف يستقيم المعنى لو قلنا: حرمنا عليكم هذا أو ذاك، فاجتنبوهما أو أحدهما؟!

ولعل هذا القول الذي لم يذكروا قائله ضعيف، بل يكفيه ضعفاً ما فيه من التكلف وإعمال الصنعة، وقد ردّه ابن عطية، وقال: إنّ الفظ والمعنى يدفعانه[4]، فما أرى الحق إلا معه؛ فإن معنى الآية على الإعراب الأول ظاهر جار على النظم وترتيب الألفاظ دون تكلف.

أخبر تعالى: أنه حرم على اليهود لحم كل ذي ظفر، وشحم البقر والغنم،

(1) تفسير القرطبي 7/ 125ـ 126.

(2) البحر المحيط 4/ 245.

(3) انظر الكشاف 2/ 58.

(4) انظر المحرر الوجيز 6/ 173.

واستثنى من الشحم ما تعلّق بالظهور، أو الحوايا، أو العظام، فلِمَ نقدم لفظاً ونؤخر آخر، أو نعطي حرفاً معنى غيره لغير ضرورة؟

وما زلنا في العطف، ففي قوله تعالى: ﴿وَٱتَّبَعُوا۟ مَا تَتْلُوا۟ ٱلشَّيَـٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَـٰنَ ۖ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَـٰنُ وَلَـٰكِنَّ ٱلشَّيَـٰطِينَ كَفَرُوا۟ يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَـٰرُوتَ وَمَـٰرُوتَ ۚ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَآ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ ۖ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِۦ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَزَوْجِهِۦ ۚ وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ﴾[1] قال:

«قوله تعالى: (وما أنزل على الملَكين) (ما) نفي والواو للعطف على قوله: (وما كفر سليمان). وذلك أن اليهود قالوا: إن الله أنزل جبريل وميكائيل بالسحر، فنفى الله ذلك. وفي الكلام تقديم وتأخير. التقدير: وما كفر سليمان، وما أنزل على الملكين، ولكنّ الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر ببابل هاروت وماروت، فهاروت وماروت بدل من الشياطين في قوله: (ولكنّ الشياطين كفروا). هذا أولى ما حملت عليه الآية من التأويل، وأصح ما قيل فيها، ولا يلتفت إلى سواه»[2].

وبعد ذلك أخذ في الإجابة عما قرره من كون هاروت وماروت بدلاً من الشياطين، وهما اثنان وهي جمع، ثم قال: «وقد قيل: إنّ (ما) عطف على السحر، وهي مفعولة، فعلى هذا يكون (ما) بمعنى الذي، ويكون السحر منزلاً على الملكين فتنة للناس وامتحاناً، ولله أن يمتحن عباده بما شاء، كما امتَحن بنهر طالوت؛ ولهذا يقول الملَكان: (إنما نحن فتنة)، أي محنة من الله نخبرك أن عمل الساحر كفر، فإن أطعتنا، نجوت، وإن عصيتنا، هلكت»[3].

ترى كيف انبنى على الإعراب الأول نفي إنزال السحر على الملَكين،

---

(1) سورة البقرة، الآية: 102.

(2) تفسير القرطبي 2/ 50.

(3) تفسير القرطبي 2/ 51.

وعلى الإعراب الثاني إثباتُه، وكيف جعل القرطبي ما انبنى على الإعراب الأول أولى وأصح، وإن كان لم يبيّن لِمَ كان كذلك. والظاهر أنه جعله كذلك؛ لأنه ينتفي عليه أن الله أنزل السحر على ملائكته، لا لشيء آخر. ولكن إذا اقتضى النظم إخبار الله بأنه أنزل السحر على ملائكته ابتلاء منه لعباده، لزم المصير إلى ما أخبر به، وكان الإجلال له والتنزيه في الأخذ به دون غيره.

والقول بأن (ما) في موضع نصب بالعطف على السحر كما رجحه ابن هشام[1]، أو بالعطف على (ما) في قوله: (واتبعوا ما تتلو الشياطين) كما صدّر به أبو البقاء[2] ـ هو الذي يتأيَّدُ بمضمون الآية، ويَتبدى بآخرها.

وذلك أنا لا نسكت على قوله: (هاروت وماروت) دون قوله: (وما يُعلّمان من أحد حتى يقولا إنما نحن فتنة) وما بعده، فكيف نفسّر أول الآية بأن الله لم ينزل السحر أو ما هو كالسحر على الملَكين؛ لأنه كفر لا يليق بالله إنزاله، ثم نفسر آخرها بأن الملَكين يُعلّمان الناس ما أُنزل عليهما بعد ما يخبران أنهما فتنة واختبار من الله، فيتعلم الناس منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه إلى آخر ما تعلق بالتعليم والتعلم؟!

الأحكام وحروف المعاني:

في قوله تعالى: ﴿وَكُلُواْ وَاشْرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّواْ الصِّيَامَ إِلَى الَّيْلِ﴾[3] قال: «قوله تعالى: (ثم أتموا الصيام إلى الليل) أمر يقتضي الوجوب من غير خلاف، و(إلى) غاية، فإذا كان ما بعدها من جنس ما قبلها، فهو داخل في حكمه، كقولك: اشتريت الفدّان إلى حاشيته، أو اشتريت منك من هذه الشجرة إلى هذه الشجرة، والمبيع شجر، فإن الشجرة داخلة في المبيع، بخلاف قولك: اشتريت الفدان إلى الدار، فإن الدار لا تدخل

---

(1) انظر المغني 415.

(2) انظر التبيان 1/ 99.

(3) سورة البقرة، الآية: 187.

في المحدود؛ إذ ليست من جنسه، فشرط تعالى تمام الصوم حتى يتبين الليل، كما جوز الأكل حتى يتبيّن النهار»[1].

أدرك القرطبي أهمية حرف (إلى) هنا، فوقف عنده؛ لبيان ما أفادهُ من أحكام الصيام، فبيّن أنه موضوع لانتهاء الغاية، وأن ما بعده لا يدخل في حكم ماقبله إلا إذا كان من جنسه، والليل ليس من جنس النهار، فتكون نهاية وجوب إتمام الصيام بدخول أول الليل، كما أوضح ذلك بهذه الأمثلة التي تنبىء عن دراية بالفقه واستحضار لمسائله.

وفي قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾[2] ذكر أن الناس اختلفوا في دخول المرافق في المحدود، أي المغسول، وأن بعضهم جعلها داخلة في المغسول، وأحال هو على ما ذكره في آية الصيام السابقة من أن ما بعد (إلى) إذا كان من جنس ما قبلها، دخل فيه. وبعضهم جعلها غير داخلة في المغسول، ولم يذكر لهؤلاء حجة، ونسب لابن العربي أنه قال: «وما فهم أحد مقطع المسألة إلا القاضي أبو محمد[3]، فإنه قال: إن قوله: (إلى المرافق) حدّ للمتروك من اليدين، لا للمغسول فيهما؛ ولذلك تدخل المرافق في الغسل»[4].

---

(1) تفسير القرطبي 2/ 327.

(2) سورة المائدة، الآية: 6.

(3) عبد الوهاب بن علي الثعلبي البغدادي شيخ المالكية في عصره. ولد في بغداد، وتولى القضاء في العراق، وخرج آخر عمره إلى مصر. له مصنفات. وله معرفة بالشعر والأدب. يقول فيه أبو العلاء المعري:

«إذا تفقّه أحيا مالكاً جدلاً ... وينشر الملِكَ الضِّلِّيلَ إن شعرا»

وهو صاحب البيتين المشهورين:

«بغداد دار لأهل المال طيبة ... وللمفاليس دار الضنك والضيق

ظللت حيران أمشي في أزقتها ... كأنني مصحف في بيت زنديق»

توفي بمصر سنة (422هـ). انظر فوات الوفيات 2/ 419ـ 421؛ والأعلام 4/ 184.

(4) تفسير القرطبي 6/ 86.

وقد شرح ابن العربي ما نسبه إلى القاضي عبد الوهاب، وحلّله تحليلاً جميلاً. وذلك أنه تعرض للخلاف المذكور، وحكى عن أهل التأويل ثلاثة أقوال: أن تكون (إلى) بمعنى مع، وأن تكون على بابها يدخل ما بعدها فيما قبلها إن كان من جنسه، ثم قال: «الثالث: أن المرافق حدّ الساقط لا حدّ المفروض. قاله القاضي عبد الوهاب، وما رأيته لغيره، وتحقيقه أن قوله: (وأيديكم) يقتضي بمطلقه من الظفر إلى المكنب، فلما قال: (إلى المرافق)، أسقط ما بين المكنب والمرفق، وبقيت المرافق مغسولة إلى الظفر. وهذا كلام صحيح يجري على الأصول لغة ومعنى»[1].

وشبيه بهذا ما ذكره ابن هشام في الجهات التي يدخل الاعتراض على المعرب من جهتها، فقال في أمثلة الجهة الأولى التي هي مراعاة المعرب ما يقتضيه ظاهر الصناعة دون مراعاة المعنى:

«الحادي عشر: قوله تعالى: (فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق)، فإن المتبادر تعلق (إلى) بـ(اغسلوا)، وقد ردّه بعضهم بأن ما قبل الغاية لا بد أن يتكرر قبل الوصول إليها. تقول: (ضربته إلى أن مات)، ويمتنع (قتلته إلى أن مات)، وغسل اليد لا يتكرر قبل الوصول إلى المرافق؛ لأن اليد شاملة لرؤوس الأنامل والمناكب وما بينهما. قال: فالصواب تعلق (إلى) بأسقطوا محذوفاً، ويستفاد من ذلك دخول المرافق في الغسل؛ لأن الإسقاط قام الإجماع على أنه ليس من الأنامل، بل من المناكب، وقد انتهى إلى المرافق، والغالب أن ما بعد (إلى) يكون غير داخل، بخلاف (حتى)، وإذا لم يدخل في الإسقاط، بقي داخلاً في المأمور بغسله»[2].

وفي الآية حرف آخر من حروف المعاني - وهو باء الجر في قوله: (وامسحوا برؤوسكم) - اختلف العلماء في معناه، فاختلفوا في الممسوح من

---

(1) أحكام القرآن 2/ 567.

(2) المغني 691.

الرأس، فقيل: كلُّه، والباء زائدة مؤكدة، وقيل: جزؤه على اختلاف في قدر الجزء، والباء للتبعيض. وقد تعرض القرطبي لبيان ذلك[1].

وفي قوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ * ٱلَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾[2] ذكر الخلاف في المراد بالساهين عن صلاتهم: أهم الذين لا يرجون ثواباً إن فعلوها ولا يخشون عقاباً إن تركوها، أم هم الذين لا يصلونها في أوقاتها ولا يتّمون ركوعها ولا سجودها، أم هم المنافقون يصلونها علانية ويتركونها سراً؟.

ثم قال مؤيداً لهذا القول: «وقال عطاء: الحمد لله الذي قال: (عن صلاتهم) ولم يقل في صلاتهم. قال الزمخشري: فإن قلت: أي فرق بين قوله: (عن صلاتهم) وبين قولك: (في صلاتهم)؟ قلت: معنى (عن أنهم ساهون عنها سهو ترك لها وقلة التفات إليها، وذلك فعل المنافقين، أو الفسقة الشطار[3] من المسلمين. ومعنى (في) أن السهو يعتريهم فيها بوسوسة شيطان أو حديث نفس، وذلك لا يكاد يخلو منه مسلم، وكان رسول الله ﷺ يقع له السهو في صلاته فضلاً عن غيره، ومن ثَم أثبت الفقهاء باب سجود السهو في كتبهم»[4].

الأحكام والتصريف:

في قوله تعالى: ﴿لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ﴾[5] يحتمل (لا تضارّ) البناء للفاعل والمفعول، فـ(والدة) الفاعل على الأول، والنائب على الثاني، وسبب ذلك ذهاب حركة عين الفعل التي هي الراء الأولى؛ للإدغام؛ فلا يدرى أكسرة هي في الأصل أم فتحة.

---

(1) انظر تفسير القرطبي 6/ 77ـ 88.

(2) سورة الماعون 4ـ 5.

(3) الشطار: جمع شاطر، وهو الخبيث الفاجر، ومن أعيا أهله شراً وخبثاً. انظر الصحاح؛ والقاموس المحيط؛ والمعجم الوسيط (شطر).

(4) تفسير القرطبي (20ـ 212؛ والكشاقف 4/ 289. وانظر من تفسير القرطبي مثلاً 2/ 427ـ سورة البقرة، الآية: 199، و5/ 220/ سورة النساء، الآية: 43، و9/ 6، سورة هود، الآية: 6.

(5) سورة البقرة، الآية: 233.

وقد ذكر القرطبي هذين الاحتمالين وما يؤيدهما من قراءته (لا تضارَر) بالإظهار مع كسر الراء الأولى وفتحها، كما ذكر قراءات أُخَرَ، وفسّر على ما اقتضاه الاحتمالان من نهي الأم عن مضارَة الأب بولدها، بامتناعها من إرضاعه، أو طلبها أكثر من أجرة مثلها، ومن نهي الأب عن مضارّة الأم بولده، بمنعها من إرضاعه مع رغبتها فيه[1].

ومثل هذا قوله تعالى: ﴿وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾[2]؛ فالكاتب والشهيد هنا كالوالدة هناك فاعلان أو نائبان، و (لا يضار) فيه القراءتان اللتان يتقوى بهما الوجهان. وإلى احتمالي الفاعلية والمفولية في الكاتب والشاهد وما يتقويان به من القراءة يرجع اختلاف الناس في المعنى.

فالمراد على الفاعلية نهي الكاتب أن يمتنع من الكتابة، أو يكتب ما لم يملَّ عليه، ونهي الشاهد أن يمتنع من الشهادة، أو يزيد فيها أو ينقص؛ لِما في ذلك من إلحاق الضرر بالمتعاملين في الأموال والحقوق. والمراد على المفعولية نهي المتعاملين عن دعوة الشاهد إلى الشهادة، والكاتب إلى الكتابة، وحملهما عليهما، وهما مشغولان؛ لِما في ذلك من إلحاق الضرر بهما والأذى في الدين والدنيا.

ذكر القرطبي ذلك كله، وعلق عليه بقوله: «ولفظ المضارة إذ هو من اثنين يقتضي هذه المعاني»[3]، ولم يقل هذا في قوله: «لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده».

وقد علمتَ تمام الاتفاق بين ما هنا وما هناك في التصريف والإعراب المبني عليه، فلو كانت المفاعلة على بابها كما يريد القرطبي، لما كان إلى قوله: (ولا مولود له بولده) حاجة، بل كان يغني عنه قوله: (لا تضار والدة بولدها)، بل كان يغني كل منهما عن الآخر.

---

(1) انظر تفسير القرطبي 3/ 167.
(2) سورة البقرة، الآية: 282.
(3) تفسير القرطبي 3/ 406.

وقد قال الله عز وجل: ﴿وَلَا تُضَآرُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا۟ عَلَيْهِنَّ﴾[1]، فلو كان المراد معنى المفاعلة، لقال: ليضيّق بعضكم على بعض ونحوه، وإنما هو نهي للبعولة عن الضرر بحلائلهم في النفقة، أو المسكن، أو بمراجعتهن بعدما تكاد عدتهن تنقضي ثم تطليقهن، أو بإلجائهن إلى أن يفتدين، على ما قاله المفسرون[2].

الأحكام واللغة:

في قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَـٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا۟ مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِى سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا۟ ۚ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُوا۟﴾[3] ذكر قراءة (لامستم) و(لمستم)، وأن في معنى (لمستم) ـ ومثله عند الأكثرين (لامستم) ـ ثلاثة أقوال: المباشرة، والمجامعة، وهما معاً، وأورد ما انبنى على هذا الخلاف في المعنى اللغوي من المذاهب الفقهية في كلام مفصل، واحتجاج مطوّل[4].

وقد اعتبر مذهب مالك الآخذ بالمعنى الأول أسدَّ تلك المذاهب، ونقل عن ابن العربي بتصرف قليل أنه قال: «وهو الظاهر من معنى الآية؛ فإن قوله: . . .(ولا جنباً) أفاد الجماع، . . . قوله: (أو جاء أحد منكم من الغائط) أفاد الحدث وقوله، (أو لامستم) أفاد اللمس والقُبَل)، فصارت ثلاث جمل لثلاثة أحكام، وهذه غاية في العلم والإعلام. ولو كان المراد باللمس الجماع، كان تكراراً في الكلام»[5].

وقد اختلف أهل اللغة في معنى الإحصار: أهو المنع بالعدوّ وحده، أم

---

(1) سورة الطلاق، الآية: 6.

(2) انظر الكشاف، 4/ 122؛ وتفسير القرطبي 18/ 168؛ والبحر المحيط 8/ 285.

(3) سورة النساء، الآية: 43.

(4) انظر تفسير القرطبي 4/ 223. 228.

(5) المصدر السابق، 224. وانظر أحكام القرآن 1/ 444.

بالمرض ونحوه، أو بذلك كله؟ فذكر القرطبي في قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ ۚ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ ۖ﴾[1] اختلافَ أهل اللغة هذا، وما انبنى عليه من الخلاف في الأحكام بين الأئمة الأعلام، وتناوله على نحو ما تناول اللمس في الآية السابقة من التفصيل والتطويل[2].

ومن الألفاظ المشتركة في اللغة لفظ القَرء؛ فإنه اسم للحيض والطهر، وقد ورد في قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ۚ﴾[3]؛ فانبنى على هذا الاشتراك اللغوي الخلاف المشهور في عدّة المطلقة: أهي ثلاث حيض كما يقول أبو حنيفة، أم ثلاثة أطهار كما يقول مالك والشافعي؟ وقد تناول القرطبي ذلك على نحو ما تناول اللمس والإحصار في الآيتين السابقتين[4].

الأحكام والأسلوب:

في قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۚ﴾[5] ذكر أن في الكلام حذفاً، والمعنى: من كان منكم مريضاً في رمضان أو مسافراً، فأفطر فعليه قضاء ما أفطره في وقت آخر. وأن من لا ينعقد عنده الصوم في السفر ينفي الحذف في الآية، ويجعلها حجة لمذهبه[6].

وقد كان ابن العربي أكثر نُصرة للحذف المذكور، وأشدّ قسوة على منكريه، إذ يقول: «قال علماؤنا: هذا القول من لطيف الفصاحة؛ لأن تقديره: فأفطر، فعدة من أيام أخر، كما قال تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ ﴾[7]. تقديره: فحلق، ففدية. وقد عُزِي إلى قوم: إن سافر في

(1) سورة البقرة، الآية: 196.
(2) انظر تفسير القرطبي 2/ 371ـ 376.
(3) سورة البقرة، الآية: 228.
(4) انظر تفسير القرطبي 3/ 113ـ 117.
(5) سورة البقرة، الآية: 184.
(6) انظر تفسير القرطبي 2/ 281؛ و286.
(7) سورة البقرة، الآية: 196.

رمضان، قضاه، صامه أو أفطره، وهذا لا يقول به إلا ضعفاء الأعاجم؛ فإن جزالة القول، وقوة الفصاحة تقتضي (فأفطر)»[1].

وفي قوله تعالى: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّآ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَاْ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾[2] اختلف الناس في المراد بالذي بيده عقدة النكاح: أهو الزوج أم الولي؟

فقال قوم: المراد به الزوج؛ للإجماع على أن الولي ليس له أن يهب شيئاً من مال وليته، ولا أن يسقط صداقها قبل طلاقها، فكذلك بعده. وهو مذهب أبي حنيفة، والصحيح من مذهب الشافعي. ومعنى عفو الزوج: إعطاؤه الصداق كلَّه. وأصل الكلام: (أو يعفو الذي بيده عقدة نكاحه)، فلما دخلت أل، حذفت الهاء، كقوله تعالى: ﴿فَإِنَّ ٱلْجَنَّةَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ﴾[3] أي مأواه، وقول النابغة:

«لهم شيمة لم يُعطِها اللّهُ غيرَهم   من الجود والأحلامُ غير عوازبِ»[4]

أي وأحلامهم.

وقال آخرون: المراد به الولي؛ لأن الله خاطب الأزواج أوّلاً، فقال: (وإن طلقتموهن)، ثم ذكر النساء، فقال: (إلا أن يعفون)، فلم يبق مما تقضيه القسمة غير الأولياء، فيكون المراد بقوله: (أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح) الولي. ولأن من النساء من ليس لها العفو عن نصف الصداق، كالصغيرة والسفيهة، فيصير المعنى: إلا أن يعفون إن كنّ أهلاً للعفو، أو يعفو الولي إن لم يكنَّ أهلاً، ويتم البيان في الحالتين: أهليةِ النساء للعفو، وعدمِ أهليتهن له. وهذا حاصل ما يعنينا مما ذكره القرطبي هنا[5].

وفي قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُواْ فِى ٱلْيَتَٰمَىٰ فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ

(1) أحكام القرآن 1/ 78.

(2) سورة البقرة، الآية: 237.

(3) سورة النازعات، الآية: 41.

(4) في ديوانه 32؛ والبحر المحيط 2/ 237؛ والدر المصون 2/ 495.

(5) انظر تفسير القرطبي 3/ 206ـ 208.

ٱلنِّسَآءِ مَثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَۖ﴾[1] بسط الكلام في قوله: (مثنى وثلاث ورباع)، فأعربه ذاكراً الخلاف في منع الألفاظ الثلاثة من الصرف، وفي استعمال هذا البناء في غيرها من الأعداد.

ثم بين أن هذا العدد لا يدل على إباحة الجمع بين تسع من النساء كما قال به الرافضة وبعض أهل الظاهر، واحتجوا بأن الواو للجمع، ومثنى وثلاث ورباع بمعنى اثنتين وثلاث وأربع، فتصير بالجمع تسعاً. كما لا يدل على جواز الجمع بين ثماني عشرة كما قال به بعض أهل الظاهر أيضاً. واحتج بأن الواو للجمع، والعدلُ يفيد التكرار، وأقله مرتان، فتصير بالجمع ثماني عشرة.

ثم أخذ في ردّ القولين على ما يقتضيه اللسان العربي، فقال: إن الله خاطب العرب بأفصح لسانها، وهي لا تدع أن تقول: تسعة وتقول: اثنين، وثلاثة، وأربعة، كما تستقبح أن يقال: أربعة، ستة، ثمانية، ولا يقال: ثمانية عشر وقال: إنما عطف بالواو لإفادة أن لكل ناكح ما شاء من الأعداد الثلاثة، ولو عطف بـ(أو)، لجاز ألا يكون لصاحب الثلاث مثلاً اثنتان ولا أربع. وبين أن بين العدد المعدول والمعدول عنه فرقاً، فإذا قلت: جاء القوم ثلاثة ثلاثة، فقد حصرت عِدّتهم، وإذا قلت: جاء القوم ثُلاثَ، لم تحصر العِدة، وإنما أردت أنهم جاءوا منقسمين هذه القسمة، واحتمل قولك أن يكونوا ستة، وأن يكونوا أكثر، فقصرُ من قال بجواز ثماني عشرة كلَّ صيغة على أقل ما تقتضيه؛ ليصير المجموع ثماني عشرة بزعمه تحكّمٌ»[2].

الأحكام والقراءة:

في قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَرۡسَلۡنَٰكَ بِٱلۡحَقِّ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗاۖ وَلَا تُسۡـَٔلُ عَنۡ أَصۡحَٰبِ ٱلۡجَحِيمِ﴾[3] ذكر قراءته (ولا تُسألُ) بالرفع وضم التاء، وهي قراءة الجمهور،

---

(1) سورة النساء، الآية 3.

(2) انظر تفسير القرطبي 5/ 15ـ 18.

(3) سورة البقرة، الآية: 119.

وقراءته بالرفع أيضاً مع فتح التاء[1]، وجعل الجملة على القراءتين في موضع حال بالعطف على قوله: (بشيراً ونذيراً)، والمعنى على القراءة الأولى: إنا أرسلناك بالحق بشيراً ونذيراً غير مسؤول عن أصحاب الجحيم، أي غير مؤاخذ بكفرهم بعد الإنذار والتبشير، وعلى القراءة الثانية: غير سائل عنهم؛ لأن كفرهم بعد إنذارهم يغني عن السؤال عن حالهم، وينبىء بعاقبتهم ومصيرهم.

كما ذكر قراءة نافع (ولا تَسألْ) بالجزم على النهي، وأن المعنى عليها: إما نهي الرسول أن يسأل عن عصى وكفر؛ لأنه قد ينتقل عن المعصية والكفران إلى الطاعة والإيمان، وإما نهيُه أن يسأل عمَّن تُوفِّي على معصيته وكفره تعظيماً وتغليظاً لحاله، كما يقال: لا تسأل عن فلان! أي حاله فوق ما تظنّ![2].

وغير بعيد عن معنى هذه الآية في التعلق بالنبي - ﷺ - قوله جل وعز: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّ وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾[3].

وقد تعرض القرطبي لسبب نزول هذه الآية والخلاف فيه، ولتصريف (يغلّ)، واشتقاقه، ومعانيه اللغوية، وذكر من الأقوال في معنى الآية أن يكون: ما كان لنبي أن يقسم لبعض دون بعض، نفيٌ من الله لذلك عنه، أو عتاب له عليه، أو ما كان له أن يخون في الغنيمة، للعصمة وشرف النبوة، فما ينبغي أن يتهم بالخيانة. أو ما كان له أن يكتم شيئاً من كتاب الله.

هذه الأقوال خرجها على قراءة ابن كثير، وأبي عمرو، وعاصم (يَغُلَّ) بفتح الياء وضم الغين، وجعل المعنى على قراءة باقي السبعة بضم الياء وفتح الغين: ما ينبغي أن يخان نبي في غنيمته، أو ما ينبغي أن ينسب إلى الغلول، أي الخيانة في الغنيمة، أو ما ينبغي أن يوجد غالاً، كما تقول: أحمدت الرجل إذا

---

(1) نسب القرطبي هذا الوجه لسعيد الأخفش بما يدل على أنه قراءة، ونسبه إليه النحاس بما يدل على أنه جائز في العربية، لا أنه قراءة مروية. انظر إعراب القرآن 1/ 258. وذكر الزجاج، وابن عطية، وأبو البقاء أنه قراءة دون تعيين من قرأ بها. انظر معاني القرآن وإعرابه 1/ 200؛ والمحرر الوجيز 1/ 344؛ والتبيان 1/ 110.

(2) انظر تفسير القرطبي 2/ 92ـ 93.

(3) سورة آل عمران، الآية: 161.

وجدته محموداً، ولحظ أن القراءة الثانية على هذا المعنى الأخير ترجع إلى معنى القراءة الأولى، ولعله يريد بعض معانيها. هذا بعض ما ذكره في معنى القراءتين[1].

وفي قوله تعالى: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ﴾[2] قال: «هذه الآية حضّ من الله تعالى على حسن الاقتضاء من الطالب، وحسن القضاء من المؤدي. وهل ذلك على الوجوب أو الندب؟ فقراءة الرفع تدل على الوجوب؛ لأن المعنى: فعليه اتباع بالمعروف»[3].

ونقل بتصرف قول ابن عطية: «وقوله تعالى: «(فاتباع) رفع على خبر ابتداء مضمر، تقديره: فالواجب والحكم اتباع، وهذا سبيل الواجبات، كقوله تعالى: ﴿فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ﴾[4]؛ وأما المندوب إليه، فيأتي منصوباً، كقوله تعالى: ﴿فَضَرْبَ الرِّقَابِ﴾[5]... وقرأ ابن أبي عبلة (فاتباعاً) بالنصب»[6].

وقد علق أبو حيان على قول ابن عطية هذا، فقال: «ولا أدري هذه التفرقة بين الواجب والمندوب إلا ما ذكروا من أن الجملة الابتدائية أثبت وآكد من الجملة الفعلية في مثل قوله: ﴿فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ﴾[7]، فيمكن أن يكون هذا الذي لحظه ابن عطية من هذا»[8].

وعكس القرطبي ما هنا، فجعل النصب للوجوب والرفع لغيره في قوله جل وعز: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾[9].

---

(1) انظر تفسير القرطبي 4/ 254، 256.
(2) سورة البقرة، الآية: 178.
(3) تفسير القرطبي 2/ 255.
(4) سورة البقرة، الآية: 229.
(5) سورة محمد، الآية: 4.
(6) المحرر الوجيز 2/ 64. وانظر تفسير القرطبي 2/ 255.
(7) سورة هود، الآية: 69.
(8) البحر المحيط 2/ 14.
(9) سورة البقرة، الآية: 196.

وذلك أنه تعرض لاختلاف العلماء في فرضية العمرة وسنيتها، ونقل في أدلة القائلين بالسنية قول ابن العربي: «وليس في هذه الآية حجة للوجوب؛ لأن الله سبحانه إنما قرنها بالحجّ في وجوب الإتمام، لا في الابتداء؛ فإنه ابتدأ إيجاب الصلاة والزكاة، فقال تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾[1]، وابتدأ إيجاب الحجّ، فقال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾[2]، ولما ذكر العمرة، أمر بإتمامها لا بابتدائها، فلو حجَّ عشر حِجَج، أو اعتمَر عشر عُمَرٍ، لزمه الإتمام في جميعها؛ وإنما جاءت الآية لإلزام الإتمام، لا لإلزام الابتداء»[3].

ثم قال: «قرأ الشعبي وأبو حيوة[4] برفع التاء في (العمرة)، وهي تدل على عدم الوجوب، وقرأ الجماعة (العمرة) بنصب التاء، وهي تدل على الوجوب»[5]، ولم يبين لِمَ دلَّ النصب على الوجوب. والرفعُ على عدمه.

والظاهر أنه نظر إلى أن الرفع على القطع والابتداء، فلا تشترك العمرة مع الحج في الحكم وأن النصب بالعطف على الحج، فتشترك العمرة المعطوفة مع الحج المعطوف عليه في الحكم.

ثم أي فرق بين الرفع والنصب هناك والرفع والنصب هنا، حيث جُعل الرفع هناك للوجوب دون النصب، وعكَس هنا؟

قد يقال: إن النصب هنا على العطف، وهناك على المصدر، ولكن يبقى الرفع دون تفريق؛ لأنه هنا على الابتداء، وهناك إما على الابتداء، كما قدره القرطبي، وإما على الإخبار عن مبتدأ محذوف، كما قدره ابن عطية، فكان يلزم

---

(1) سورة البقرة، الآية: 110، والنور، الآية: 56، والمزمل، 20.

(2) سورة آل عمران، الآية 97.

(3) أحكام القرآن، 1/ 118ـ 119. وانظر تفسير القرطبي 2/ 369.

(4) شريح بن يزيد الحضرمي الحمصي صاحب القراءة الشاذة والد حيوة الحافظ. روى القراءة عن عمران بن عثمان، وعن الكسائي قراءات. توفي سنة (203هـ). انظر غاية النهاية 1/ 325.

(5) تفسير القرطبي 2/ 369.

على ما قرره في الموضع الأول من أن الرفع للوجوب أن تفيد القراءة بالرفع الوجوب في الموضع الثاني كما أفادته في الأول.

ولو أُجيب بأن دلالة الرفع على الوجوب في الموضع الأول مستفادة من معنى (على) في الخبر المحذوف، لا من مجرد الرفع في المبتدأ من حيث هو رفع، ودلالةُ النصب على الوجوب في الموضع الثاني مستفادة من العطف عل الواجب، لا من مجرد النصب في المعطوف من حيث هو نصب، لكان جواباً حسناً، يحتمله كلام القرطبي، ويدل عليه دلالة قوية قولُه: (لأن المعنى فعليه اتباع)، ولا يحتمله كلام ابن عطية؛ لإطلاقه إفادة الرفع للوجوب، وإفادة النصب للندب.

وفي قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾[1] أعرب (كان) على أنها تامة على ما تقدم، وذكر قراءة أُبي (وإن كان ذا عسرة)، وقراءة الأعمش (وإن كان معسراً) على أنها ناقصة، اسمها ضمير يعود على المطلوب في معاملة الربا المفهوم مما تقدم من الكلام، ونسب للنحاس[2]، ومكي، والنقاش[3] أن الآية على القراءة بالنصب خاصة بأهل الربا، وعلى القراءة بالرفع عامة في كل من عليه دين[4].

وفي قوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنفَ بِالْأَنفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾[5] جوز تخفيف (أن: ورفعَ النفس بالابتداء وما بعده بالعطف عليه، وهو يعني في العربية لا محالة. وذكر قراءة نافع ومن وافقه بنصب الجميع، وقراءة ابن كثير ومن وافقه بنصب ما عدا الجروح، وقراءة الكسائي برفع العين وما بعدها.

---

(1) سورة البقرة، الآية: 280.

(2) انظر إعراب القرآن 1/ 342.

(3) حكى أبو حيان هذا القول، وقال: وليس بلازم؛ لأن الآية إنما سيقت في أهل الربا، وفيهم نزلت». البحر المحيط 2/ 340.

(4) انظر تفسير القرطبي 3/ 373.

(5) سورة المائدة، الآية: 45.

ثم قال: «قال ابن المنذر[1]: ومن قرأ بالرفع: [رفع العين وما بعدها]، جعل ذلك ابتداء كلام... في المسلمين، وهذا أصح القولين. وذلك أنها قراءة رسول الله ﷺ (والعينُ بالعين)، وكذا ما بعده، والخطاب للمسلمين أمروا بهذا. ومن خص الجروح بالرفع، فعلى القطع مما قبلها والاستئناف بها، كأن المسلمين أمروا بهذا خاصة، وما قبله لم يواجهوا به»[2].

وفي قوله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الْأَيْمَانَ﴾[3] ذكر أنه قرىء (عاقدتم) بالألف، (وعقدتم) بالتخفيف والتشديد - وكلها سبعية[4] وقال فيما قال: «ورُوي عن ابن عمر أن التشديد يقتضي التكرار، فلا تجب عليه الكفارة إلا إذا كرر... قال أبو عبيد: التشديد يقتضي التكرير مرة بعد مرة، ولست آمن أن يلزم من قرأ بتلك القراءة ألا تجب عليه كفارة في اليمين الواحدة حتى يرددها مراراً»[5].

ولم يعجبه هذا الذي روي عن ابن عمر، وقاله أبو عبيد، فرده بالسنة والإجماع، وبرواية نافع[6] عن ابن عمر أنه كان إذا حنث في يمين لم يكررها، أطعم عشرة مساكين، فإن كان كررها، أعتق رقبة[7].

وفي قوله تعالى: ﴿وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ * أَلَّا يَسْجُدُوا لِلَّهِ﴾[8] ذكر قراءة غير الكسائي من السبعة (ألاّ) بالتشديد، وقراءة الكسائي (ألا) بالتخفيف، وأن القراءة بالتشديد لا تقتضي السجود؛ لأن

---

(1) أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري الشافعي. فقيه، مجتهد، من الحفاظ، له مصنفات مفيدة سائرة، منها تفسير القرآن. توفي سنة (319هـ). أو قبلها. انظر تذكرة الحفاظ 3/ 782ـ 783؛ والأعلام 5/ 294ـ 295.

(2) تفسير القرطبي 4/ 193.

(3) سورة المائدة، الآية: 89.

(4) انظر الكشف 1/ 417، والبحر المحيط 4/ 9.

(5) تفسير القرطبي 6/ 267.

(6) انظر مالك بن أنس، الموطأ بشرح الزرقاني 3/ 67.

(7) انظر تفسير القرطبي 6/ 267.

(8) سورة النمل، الآيتان: 24ـ 25.

المعنى عليها الإخبار عن قوم سبأ بتركهم السجود، بخلاف القراءة بالتخفيف؛ لأنها أمر به؛ إذ الأصل: يا هؤلاء، اسجدوا، فحذف المنادى، واتصلت أداة النداء بالفعل، كما قال ذو الرمة:

«ألا يا اسلمي يا دارَ ميَّ على البِلى ... ولا زال مُنهلاً بِجرعائِك القطرُ»[1]

ثم نقل بعد كلام طويل في الاحتجاج للقراءتين، وما قيل فيهما من الترجيح وغيره قول الزمخشري: «فإن قلت أسجدة التلاوة واجبة في القراءتين جميعاً أم في إحداهما؟ قلت: هي واجبة فيهما جميعاً؛ لأن مواضع السجدة إما أمرٌ بها، أو مدح لمن أتى بها، أو ذم لمن تركها، وإحدى القراءتين أمر بالسجود، والأخرى ذم للتارك... وما ذكره الزجاج[2] من وجوب السجدة مع التخفيف دون التشديد فغير مرجوع إليه»[3].

وفي قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰا۟ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَـٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ﴾[4] بيّن أن جملة (لا يقومون) خبر عن (الذين)، وأن المعنى: لا يقومون من قبورهم يوم القيامة إلا كالمجنون عقوبة لهم وتمقيتاً عند أهل المحشر، وأن هذا التأويل المجمع عليه تقوية قراءة ابن مسعود (لا يقومون يوم القيامة).

وهو يريد أن يدفع ما قد يتوهم من أن المعنى: تشبيه آكل الربا في الدنيا بالمجنون، وإن لم يصرح بهذا؛ ولهذا نقل قول ابن عطية: «وأما ألفاظ الآية، فكانت تحتمل تشبيه حال القائم بحرص وجشع إلى تجارة الربا بقيام المجنون؛ لأن الطمع والرغبة تستفزه حتى تضطرب أعضاؤه. وهذا كما تقول لمسرع في

---

(1) في ديوانه 1/ 559؛ وشرح ابن عقيل 1/ 266؛ والمغني 320؛ والعيني 2/ 6. و(البلى): مِن بَلى الثوب يبلى إذا خلِق ورث. والمنهل: المنسكب المنصب، والجرعاء: الرملة المستوية التي لا تنبت. والقطر: المطر. المعنى؛ الدعاء لدار مية بالسلامة، وإن كانت بالية خالية من أهلها، وأن يكثُر نزول المطر بها؛ حتى لا يرحل أهل عنها.

(2) انظر معاني القرآن وإعرابه 4/ 115.

(3) تفسير القرطبي 13/ 187؛ والكشاف 3/ 145.

(4) سورة البقرة، الآية: 275.

مشيه، مخلط في هيئة حركاته؛ إما من فزع أو غيره: قد جنّ هذا وقد شبه الأعشى ناقته في نشاطها بالجنون في قوله:

«وتصبح مِنْ غِبِّ السُرى وكأنما أَلَمَّ بها من طائف الجنّ أَوْلَقُ»[1]

لكن ما جاءت به قراءة ابن مسعود، وتظاهرت به أقوال المفسرين بضعف هذا التأويل[2].

هذا ما رأيت إثباته من الأمثلة في هذا المبحث، أعتقد أنه محقق للمقصود، وأن في الزيادة عليه ضرباً من التطويل، فقد تبين لنا منه أن القرطبي مستفيد من الإعراب والقراءة في تقرير الأحكام الشرعية واستنباطاتها من آياتها، مدرك لأهميتها في ذلك إدراكاً قوياً.

وهذا ـ على ما يبدو ـ من أسباب توسعه في الإعراب والاحتجاج للقراءة على ما سبق في المبحثين السابقين، وإكثاره من الرجوع إلى مصادرهما والنقل عنها على ما يأتي في المبحث الآتي.

---

(1) في ديوانه 118؛ وتهذيب اللغة (ألق)؛ واللسان (طوف) و(ألق)؛ والبحر المحيط 2/ 333؛ والدر المصون 2/ 632. وغب الأمر: عاقبته وآخره، والغب، ورد يوم وظلم آخر، وجئته غبّ الأمير أي بعد. والطائف: الخيال يطيف بالنائم، أي يُلمّ به، وطائف الجن: مس الجن، والأولق: الجنون، يصف ناقته بالنشاط، وسرعة السير، وخفّة الحركة، فيقول: إنها بعد أن تسرى الليل كله تصبح نشطة خفيفة كأنما أصابها من مس الجن وجنون. والجنون يعبر عن النشاط، والسرعة، وخفة الحركة.

(2) المحرر الوجيز 2/ 345. وانظر تفسير القرطبي 3/ 354. وانظر منه أيضاً مثلاً 2/ 287، البقرة، الآية: 184، و3/ 137ـ 138/ البقرة، الآية: 229، و173، البقرة، الآية: 233، و5/ 78، النساء، الآية: 12، و6/ 1ـ 4، النساء، الآية: 148، و 309ـ 310، المائدة، الآية: 95.



المبحث الرابع

مصادر القرطبي في الإعراب والاحتجاج

رأيت في منهج القرطبي في الإعراب والاحتجاج للقراءة اهتمامه بهما، وتوسعه فيهما، واعتماده في كليهما على السابقين الذين لهم عناية بهذا الشأن، فيكون كالمعلوم لديك علمَ ضرورة أنه لا بد له ـ والحالة هذه ـ أن يرجع إلى المصادر التي تضمنت آراء أولئك السابقين.

وينبغي أن يستحضر أن من هؤلاء السابقين من بقيت مصنفاته محتفظة بآرائه، ومنهم من لم يصنف أو ضاعت مصنفاته، ولكن بقيت آراؤه تتنقّلُ بين مصنفات المصنِّفين الباقية. وذلك لئلا يقع في الوهم أن كل قول يعزى إلى قائلٍ مصدرُه من تصنيف قائله. بل إنه قد يكون كتاب المؤلف المحكى قوله باقياً، ومع ذلك ينقله الحاكي له من غيره؛ إما لعدم وصوله إليه، وإما لعدم قدرته على الرجوع له والنقل عنه مباشرة، فيكتفي بالواسطة.

وهذا كما ترى الطلبة اليوم، ومن ليست لهم قَدَم راسخة في علم النحو يتعذّر عليهم استخراج مسائله من كتاب سيبويه ونحوه من المصنفات القديمة، ويميلون إلى المصنفات الحديثة، ويقنعون بها، كما ترى من رسخت في قدمه في العلم واستحكمت صناعته فيه ينتقي جياد المصنفات في كل عصر، ولا يكون قِدمها حاجزاً بينه وبينها. وعلى هذا السبيلُ في كل جيل.

والناظر في تفسير القرطبي يبهره حقاً ما يورده في الإعراب والاحتجاج للقراءة من أقوال النحويين، والمعربين، والمفسرين، واللغويين. وهو وإن كان تارة يصرح بمصادره، فيقول مثلاً: قال النحاس في إعراب القرآن له، أو معاني القرآن له، أو ابن الأنباري في كتاب الردّ له، أو المهدوي في تفسيره، فإن الغالب عليه أن يكتفي بنسبة القول إلى صاحبه، ولا يشير إلى المصدر الذي نقله منه. هذا إذا صرح بالنقل.

وقد تبيّن لي بالرجوع إلى مصادره أن كثيراً ممن نقل عنهم نقل عنهم بواسطة، بدليل مخالفة اللفظ المنقول لما في المصادر الأصلية، وموافقته لما في الواسطة التي تصرفت في اللفظ الأصلي، ونسبته إلى من نسبه القرطبي إليه.

وسيأتي ما يثبت هذا إثباتاً لا تبقى معه مرية، فإذا رأيته ينسب القول إلى سيبويه، أو المبرد، أو ابن جني مثلاً، فلا تجزم بإنه رجع إلى الكتاب، أو المقتضب، أو المحتسب مثلاً.

وممن نقل أقوالهم في الإعراب والاحتجاج للقراءة سيبويه، وسعيد ابن مسعدة الأخفش، ومحمد بن يزيد المبرد، وأبو زكريا الفراء، وأبو إسحاق الزجاج. وأكثر من النقل في الاحتجاج عن أبي حاتم وأبي عبيد كما تقدم. وجل ما نقله عن هؤلاء بواسطة أبي جعفر النحاس في الأكثر الأغلب، أو بواسطة غيره في الأقل الأندر، فالنحاس عمدته في هذا الباب، وكتابه (إعراب القرآن) أهم مصادره على الإطلاق.

كما نقل في الإعراب والاحتجاج عن ابن عطية، والزمخشري، والمهدوي، وابن الأنباري[1]، ومكي بن أبي طالب على قلة في الإعراب

(1) أبو بكر محمد بن القاسم. من أعلم أهل زمانه بالنحو والأدب، وأكثر حفظاً للشعر والأخبار. قيل: إنه كان يحفظ ثلاثمائة ألف شاهد في القرآن. له مصنفات في علوم شتى. ولد بالأنبار، وتوفي ببغداد سنة (328هـ). انظر تاريخ بغداد 2/ 181- 186؛ والوافي بالوفيات 4/ 244- 245؛ والأعلام 6/ 334.

المنقول عن الثلاثة الآخرين، ونقل في الاحتجاج عن القشيري[1]، وما نقله عنه هو في الدفاع عن القراءة خاصة. وعن أبي علي الفارسي، وأبي الفتح ابن جني، وما نقله عنه منقول عن ابن عطية. وقلَّ ما نقله في الإعراب والاحتجاج عن غير هؤلاء، كالطبري.

وللقرطبي صلة قوية بالصحاح، فقد مر في مؤلفاته أن منها (المصباح في الجمع بين الأفعال والصحاح)، جمع فيه بين كتاب الأفعال لابن القطاع وصحاح الجوهري؛ لذلك تراه يكثر من الرجوع إلى الصحاح في المباحث اللغوية والصرفية، ويعتمد عليه فيها اعتماداً ظاهراً. وقد يكون الاحتجاج للقراءة من الناحية اللغوية أو الصرفية، فتراه يرجع إليه عندئذ أحياناً.

هذه كلمة مجملة تحتاج إلى بيان وتفصيل، ودعوى مجردة تحتاج إلى برهان ودليل، وبيانها، وتفصيلها، وبرهانها، ودليلها فيما أنتقل إليه من ضرب الأمثلة المقرونة بالدراسة والتحليل بادئاً بالإعراب، ومثنّياً بالاحتجاج للقراءة، فأقول:

طريق القرطبي في النقل عن المصادر:

أول ما يخطر ببالنا هنا ما ذكرتُ من قبلُ أنه وعدنا به من نسبة الأقوال إلى قائلها دون غيره من جملة ما وعدنا به في مقدمة تفسيره. وقد قلت: إنه لم يف بكل ما وعد به، ووعدتُ بأن أُبين في هذا الموضع ما يتعلق بالإعراب والاحتجاج من ذلك، فهلمّ إلى البيان.

نسبة الأقوال إلى قائليها:

يكثر القرطبي من نسبة الأقوال إلى قائليها، والنصوص إلى أهليها، وهو في تعامله مع الأقوال والنصوص المنسوبة يسلك سبيلين:

---

(1) أبو نصر عبد الرحيم بن عبد الكريم بن هوازن الشافعي. من علماء نيسابور. علت له شهرة كأبيه ذي الرسالة القشيرية. من آثاره تفسير القرآن وغيره. توفي سنة (514هـ). انظر الأعلام 3/ 346؛ ومعجم المؤلفين 5/ 207.

الأولى أن ينقلها بألفاظها دون تصرف، أو بتصرف لا يُعبأ به، وهذا شأنه فيما ينقله عن الزمخشري في الغالب، كما فعل في قوله تعالى: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَالشَّيَاطِينَ﴾[1].

نقل عن الزمخشري قوله: «والواو في (والشياطين) يجوز أن تكون للعطف وبمعنى مع، وهي بمعنى مع أوقع. والمعنى أنهم يحشرون مع قرنائهم من الشياطين الذين أغووهم. يقرن كل كافر مع شيطان في سلسلة. فإن قلت: هذا إذا أريد بالإنسان الكفرة خاصة، فإن أريد الأناسي على العموم، فكيف يستقيم حشرهم مع الشياطين؟ قلت: إذا حشر جميع الناس حشراً واحداً، وفيهم الكفرة مقرونين بالشياطين، فقد حشروا مع الشياطين كما حشروا مع الكفرة...»[2].

وفي قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَاهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَٰلِكَ النُّشُورُ﴾[3] نقل عنه قوله:

«فإن قلت: لم جاء (فتثير) على المضارعة دون ما قبله وما بعده؟ قلت: ليحكي الحال التي تقع فيها إثارة الرياح السحاب، وتستحضر تلك الصورة البديعة الدالة على القدرة الربانية. وهكذا يفعلون بفعل فيه نوع تمييز وخصوصية بحال تستغرب، أو تهم المخاطب، أو غير ذلك، كما قال تأبط شراً:

«بأنّي قد لقيتُ الغولَ تهوِي ... بسَهْبٍ كالصحيفةِ صَحْصَحانِ
فأَضرِبُها بلا دَهَشٍ فخَرَّت ... صريعاً لليدينِ وللجِرانِ»[4]

(1) سورة مريم، الآية: 68.

(2) تفسير القرطبي 11/132؛ والكشاف 2/ 518، 519.

(3) سورة فاطر، الآية: 9.

(4) البيتان في البحر المحيط 7/302 ضمن كلام الزمخشري الذي نقله أبو حيان كما نقله القرطبي. والسهب: الأرض الواسعة، والصحصحان: المستوية. والدهش: التحيّر وذهاب العقل من فزع ونحوه. والجران: باطن العنق، فإذا برك البعير، ومدّ عنقه على الأرض، قيل ألقى جرانه بالأرض. يقول: لقيت الغول تهوي، أي تسر في السير في فلاة من الأرض واسعة مستوية، كأنها من استوائها صحيفة، فضربتها، وأنا ثابت القلب غير خائف، فخرّت على يديها وعنقها.

لأنه قصد أن يصور لقومه الحالة التي تشجع فيها بزعمه على ضرب الغول، كأنه يبصرهم إياها، ويطلعهم على كنهها مشاهدة؛ للتعجب من جرأته على كل هول، وثباته عند كل شدة. وكذلك سوق السحاب إلى البلد الميت، [وإحياء الأرض بالمطر بعد موتها][1] لمّا كانا من الدلائل على القدرة الباهرة، قيل: (فسقنا)، و(أحيينا) معدولاً بهما عن لفظ الغيبة إلى ما هو أدخل في الاختصاص وأدل عليه»[2].

ويبدو لي أن السر في كونه لم يتصرف فيما ينقله عن الزمخشري هو متانة أسلوبه، وإحكام عباراته، ربما أدى التصرف فيه إلى الإخلال به، أو الإتيان بأكثر من كلامه، فتنتفي الغاية من التصرف، وفي أحسن الأحوال يأتي بمعناه في مثل ألفاظه.

وقد رأيته أي القرطبي يقول في قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ءَامَنَّا بِهِۦ وَعَلَيْهِ تَوَكَّلْنَا﴾[3]: «ويقال: لِمَ أخّر مفعول (آمنا) وقدّم مفعول (توكلنا)؟ فيقال: لوقوع (آمنا) تعريضاً بالكافرين حين ورد عقيب ذكرهم. كأنه قيل: آمنا ولم نكفر كما كفرتم. ثم قال: (وعليه توكلنا) خصوصاً، لم نتوكل على ما أنتم متوكلون عليه من رجالكم وأموالكم. قاله الزمخشري»[4]، فتوهمت من تأخير نسبته الكلام إلى الزمخشري أنه تصرف فيه، فلما عدت إلى الكشاف، وجدت القرطبي لم يزد على أن وضع (ويقال) موضع قول الزمخشري: (فإن قلتَ)، وأنْ وَضَعَ (فيقال) موضع قوله: (قلتُ).

ومن أمثلة ذلك في الاحتجاج ما فعله في قوله تعالى: ﴿وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ ٱلْإِنجِيلِ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فِيهِۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾[5].

(1) زيادة من الكشاف لا بد منها، ساقطة في تفسير القرطبي.
(2) تفسير القرطبي 14/ 327؛ والكشاف 3/ 301ـ 302.
(3) سورة الملك، الآية: 29.
(4) تفسير القرطبي 18/ 221ـ 222. وانظر الكشاف 4/ 140.
(5) سورة المائدة، الآية: 47.

ذكر قراءة حمزة ومن وافقه بنصب (وليحكم) على أن اللام فيها لام كي، وقراءة الجمهور بالجزم على أن اللام لام الأمر، وبين ما يترتب على القراءتين من المعنى - وقد مر هذا - ثم قال: «قال مكي: والاختيار الجزم؛ لأن الجماعة عليه، ولأن ما بعده من الوعيد والتهديد يدل على أنه إلزام من الله تعالى لأهل الإنجيل قال النحاس: والصواب عندي أنهما قراءتان حسنتان؛ لأن الله عز وجل لم ينزل كتاباً إلا ليُعمل بما فيه، وأَمَرَ بالعمل بما فيه، فصحتا جميعاً»[1]. فهذه ألفاظ مكي والنحاس دون تغيير يذكر[2].

وفي قوله تعالى: ﴿وَقَالُوٓاْ أَءِذَا ضَلَلْنَا فِى ٱلْأَرْضِ أَءِنَّا لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍۭ﴾[3] ذكر أنه قرىء (أئنا) على الاستفهام، ونقل عن النحاس دون تغيير قوله:

«وفي هذا سؤال صعب من العربية. يقال: ما العامل في (إذا)، و(إنّ) لا يعمل ما بعدها فيما قبلها؟ والسؤال في الاستفهام أشد؛ لأن ما بعد الاستفهام أجدر ألا يعمل فيما قبله من (إنّ). كيف وقد اجتمعا؟ فالجواب على قراءة من قرأ (إنّا) أن العامل (ضللنا)، وعلى قراءة من قرأ (أئنّا) أن العامل مضمر، والتقدير: أنبعث إذا متنا؟ وفيه أيضاً سؤال آخر، يقال: أين جواب (إذا) على القراءة الأولى؛ لأن فيها معنى الشرط؟ فالقول في ذلك أن بعدها فعلاً ماضياً؛ فلذلك جاز هذا»[4] أي جاز ألا يقترن جوابها بالفاء كما صرَّحَ به الزجاج الذي اتبعه النحاس في جميع ما ذُكر[5].

وهذه التفرقة بين القراءتين بجعل العامل في (إذا) على القراءة الأولى

---

(1) تفسير القرطبي 6/ 209.

(2) انظر الكشاف 1/ 411؛ وإعراب القرآن 2/ 23.

(3) سورة السجدة، الآية: 10.

(4) تفسير القرطبي 14/ 92؛ وإعراب القرآن 3/ 293. وانظر تفسير القرطبي 7/ 36/ سورة الأنعام، الآية: 90، و9/ 223، يوسف، الآية: 62، و11/ 176/ طه، الآية: ، 13، و14/ 110، السجدة، الآية: 26، و20/ 38/ الغاشية، الآية: 25، وقارن بإعراب القرآن للنحاس 2/ 8ـ2، و334، و3/ 34، و298؛ والكشاف 248.

(5) انظر معاني القرآن وآعرابه 4/ 205.

(ضللنا)، وعلى القراءة الثانية مقدراً - غير ظاهر؛ إذ يصح جعله (ضللنا) ومقدراً على القراءتين؛ لأن رأي غير الجمهور أن العامل في (إذا) الشرطية شرطها، أي الفعل الذي بعدها، وهو هنا (ضللنا)، ورأى الجمهور أن العامل فيها جوابها إن كان صالحاً للعمل، فإن كان غير صالح، بأنْ تقدمته (إنّ)، أو استفهام، أو نحوهما مما لا يعمل ما بعده فيما قبله كما في هذه الآية، فالعامل مقدر يدل عليه الجواب[1]، وعلى رأي الجمهور اقتصر الزمخشري، وأبو البقاء، وأبو حيان، والآلوسي في هذه الآية، فجعلوا العامل في (إذ) هنا مقدراً[2].

السبيل الثانية: أن يتصرف في النصوص تصرفاً ظاهراً، كقوله في قوله تعالى: ﴿وَلِنَجْعَلَكَ ءَايَةً لِّلنَّاسِ﴾[3]: «قال الفراء: إنما أدخل الواو في قوله: (ولنجعلك) دلالة على أنها شرط لفعل بعده، معناه: ولنجعلك آية للناس ودلالة على البعث بعد الموت جعلنا ذلك»[4].

أصل كلام الفراء هو: وقوله: (ولنجعلك آية للناس) إنما دخلت فيه الواو لنية فعل بعدها مضمر، كأنه قال: ولنجعلك آية فعلنا ذلك، وهو كثير في القرآن»[5].

وكقوله في قوله تعالى: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ ٱلْبَنَٰتِ سُبْحَٰنَهُۥ وَلَهُم مَّا يَشْتَهُونَ﴾[6]؛ «وموضع (ما) رفع بالابتداء، والخبر (لهم)، وتم الكلام عند قوله: (سبحانه). وأجاز الفراء كونها نصباً على تقدير: ويجعلون له ما يشتهون، وأنكره الزجاج، وقال: العرب تستعمل في مثل هذا: ويجعلون لأنفسهم»[7].

(1) انظر الجنى الداني 369- 370؛ والمغني 130- 135.
(2) انظر الكشاف 3/ 242؛ والتبيان 2/ 48. والبحر المحيط 7/ 199- 200؛ وروح المعاني 7/ 125.
(3) سورة البقرة، الآية: 259.
(4) تفسير القرطبي 394.
(5) معاني الفراء 1/ 172.
(6) سورة النحل، الآية: 57.
(7) تفسير القرطبي 10/ 116.

أصل هذا الكلام قولُ الفراء: «وقوله: (لهم ما يشتهون) (ما) في موضع رفع، ولو كانت نصباً على: ويجعلون لأنفسهم ما يشتهون، لكان ذلك صواباً»[1]، وقولُ الزجاج: «فإن قال قائل: لِمَ لا يكون المعنى: ويجعلون لهم ما يشتهون؟ قيل: العرب تستعمل في هذا الموضع: جعل لنفسه ما يشتهي، ولا يقولون: جعل زيد له ما يشتهي، وهو يعني نفسه»[2].

ومن أمثلة ذلك في الاحتجاج ما صنعه في قوله تعالى: ﴿۞ إِنَّ ٱللَّهَ فَالِقُ ٱلْحَبِّ وَٱلنَّوَىٰ ۖ يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ ٱلْمَيِّتِ مِنَ ٱلْحَىِّ ۚ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ ۖ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ ﴿٩٥﴾ فَالِقُ ٱلْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ ٱلَّيْلَ سَكَنًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ حُسْبَانًا ۚ﴾[3].

قال: «وقرأ الحسن، وعيسى بن عمر، وحمزة، والكسائي (وَجَعَل الليل سكناً) بغير ألف، ونصب الليل حملاً على معنى (فالق) في الموضعين؛ لأنه بمعنى فلق؛ لأنه أمر قد كان، فحمل على المعنى، وأيضاً فإن بعده أفعالاً ماضية، وهو قوله: ﴿جَعَلَ لَكُمُ ٱلنُّجُومَ﴾[4]، ﴿أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً﴾[5]، فحمل أول الكلام على آخره. يقوي ذلك على إجماعهم نصب الشمس والقمر على إضمار فعل، ولم يحملوه على فاعل فيخفضوه. قاله مكي رحمه الله»[6].

وعبارة مكي: «قرأ الكوفيون (وجَعَل اليل) بغير ألف، ونصبوا (الليل) بالفعل، وحملوا (جعل) على معنى (فالق) في الموضعين؛ لأنه بمعنى فلق؛ لأنه أمر قد كان، فحمل (جعل) على المعنى، وأيضاً فإن بعده أفعالاً ماضية، فحمل عليها، وهو قوله: (جعل لكم النجوم)، وقوله: (أنزل من السماء ماء)، وكذلك ما بعده، فحمل أول الكلام على آخره في (فَعَل)؛ لتكرر ذلك، ويقوى ذلك إجماعهم على نصب الشمس وما بعده على إضمار فعل، ولم يحملوه على

---

(1) معاني الفراء 2/ 105.

(2) معاني القرآن وإعرابه 3/ 206.

(3) سورة الأنعام، الآيتان: 95. 96.

(4) سورة الأنعام، الآية: 97.

(5) سورة الأنعام، الآية: 99.

(6) تفسير القرطبي 7/ 45.

فاعل فيخفضوه، فأجري ما قبله عليه؛ للمشاكلة لما بعده»[1].

على هذا النحو يتصرف في النصوص، فيحسن التصرف، كما مُثِّل، ويسيئه، كما حصل له في قولهِ تعالى: ﴿قَالَ مُوسَىٰ مَا جِئْتُم بِهِ ٱلسِّحْرُ﴾[2].

ذكر في مقول موسى قراءات وأعاريب، ثم قال: «وأجاز الفراء نصب السحر بـ(جئتم)، وتكون (ما) للشرط، و(جئتم) في موضع جزم بـ(ما)، والفاء محذوفة، التقدير: فإن الله سيبطله. ويجوز أن ينصب السحر على المصدر، أي ما جئتم به سحراً، ثم دخلت الألف واللام زائدتين، فلا يحتاج على هذا التقدير إلى حذف الفاء، واختار هذا القول النّحاس، وقال: حذف الفاء في المجازاة لا يجيزه كثير من النحويين إلا في ضرورةِ الشعر، كما قال:

«من يفعل الحسناتِ اللّهُ يشكرها [والشر بالشر عند الله مثلانِ]»[3]

بل ربما قال بعضهم: إنه لا يجوز ألبتة. . .»[4].

أصل هذا الكلام أوله وآخره قول النحاس: «وأجاز الفراء (ما جئتم به السحر أن الله سيبطله) بنصب السحر، ويجعل (ما) للشرط، و(جئتم) في موضع جزم بـ(ما)، والفاء محذوفة، والتقدير: فإن الله سيبطله، كما قال:

«من يفعلِ الحسناتِ اللّهُ يشكرها والشر بالشر عند الله مثلان»

و(السحر) عنده منصوب بـ(جئتم)، ولم يشرحه شرحاً يبين به حقيقة النصب. قال أبو جعفر: يكون السحر منصوباً على المصدر، أي ما جئتم به سحراً، ثم جاء بالألف واللام، إلا أن حذف الفاء في المجازاة لا يجيزه كثير من

(1) الكشف 1/ 441، 442.

(2) سورة يونس، الآية: 81.

(3) البيت ينسب إلى حسان بن ثابت، وليس في ديوانه، وينسب إلى عبد الرحمن بن حسان، وكعب بن مالك، وهو في الكتاب 3/ 65؛ والمقتضب 2/ 73؛ والخصائص 1/ 281. والشاهد فيه حذف فاء الجواب للضرورة، والتقدير: فالله يشكرها. وقيل: إن الرواية:

«من يفعل الخير فالرحمن يشكره ....

ولا شاهد في البيت.

(4) تفسير القرطبي 8/ 368.

النحويين إلا في ضرورة الشعر، بل ربما دفع ذلك بعضهم أن يجوز ألبتة. . . »[1].

وظاهر أن القرطبي تصرف فيه، فقدَّم وأخَّر، وزاد، وغيَّر، وقوَّل. ولو أنه نقله بلفظه، لكان أحسن وأسلم مما وقع فيه من فساد العبارة والوهم؛ فإن قوله: (فلا يحتاج على هذا التقدير إلى حذف الفاء) عبارة غير صحيحة؛ لأن الفاء غير موجودة حتى يقال بالاستغناء عن حذفها وعدم الحاجة إليه. وصواب العبارة ـ لو بنيت على صحيح ـ (فلا يحتاج على هذا إلى تقدير الفاء)، ولكنها مبنية على غير صحيح، وهو جعله ما شرح به النحاس قول الفراء قولاً آخر مستقلاً، وما هو إلا شرح وبيان للإعراب الذي أجازه الفراء، كما صرح به النحاس نفسه.

ولم يكتف القرطبي بجعل الشرح والبيان قولاً مستقلاً، بل نسب إلى النحاس اختياره، وهو ليس قولاً حتى يختاره، وإنما هو شرح لما أجازه الفراء، وضعفه النحاس بقوله: (إلا أن حذف الفاء في المجازاة لا يجيزه كثير من النحويين. . .) إلى آخره. وهذه العبارة هي التي فهم منها القرطبي الاختيار لما ظنه قولاً مستقلاً.

وإنما جعلت كلام القرطبي كلَّه قول النحاس، ولم أجعل أوله من قول الفراء؛ لأن ألفاظه تدل على أنه نقله عن النحاس لا عن الفراء[2]. وهو يكثر النقل عنه وعن غيره بواسطة النحاس كما أشرت إليه من قبل.

وكما حصل له في قوله تعالى: ﴿قَالَ يَٰلَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ ۝ بِمَا غَفَرَ لِي رَبِّي وَجَعَلَنِي مِنَ ٱلْمُكْرَمِينَ﴾[3].

قال: «أي بغفران ربي لي، فـ(ما) مع الفعل بمنزلة المصدر. وقيل:

---

(1) إعراب القرآن 2/ 264.

(2) انظر معاني الفراء 1/ 475، 476.

(3) سورة يس، الآيتان: 26ـ 27.

بمعنى الذي، والعائد من الصلة محذوف. ويجوز أن تكون استفهاماً فيه معنى التعجب، كأنه قال: ليت قومي يعلمون بأي شيء غفر لي ربي. قاله الفراء، واعترضه الكسائي، فقال: لو صح هذا، لقال: بم من غير ألف. وقال الفراء يجوز أن يقال بما بالألف وهو استفهام، وأنشد فيه أبياتاً»[1].

أصل هذا الكلام إن كان نقله عن الفراء مباشرة ـ وأخشى ألا يكون كذلك ـ قول الفراء: «(وبما) تكون في موضع الذي، وتكون (ما) و(غفر) في موضع مصدر. ولو جعلت (ما) في معنى أيّ، كان صواباً، يكون المعنى: ليتهم يعلمون بأيّ شيء غفر لي ربي، ولوكان كذلك، لجاز فيه (بم غفر لي ربي) بنقصان الألف، كما تقول: سل عمّ شئت، وكما قال: ﴿فَنَاظِرَةٌۢ بِمَ يَرۡجِعُ ٱلۡمُرۡسَلُونَ﴾[2]، وقد أتمها الشاعر، وهي استفهام، فقال:

«إنا قَتلنا بقتلانا سَراتَكُم ... أهلَ اللّواءِ ففيما يكثر القيلُ»[3] [4]

وقد حذف القرطبي من كلام الفراء ما هو شبيه بما ذَكر أن الكسائي اعترض به عليه، فيظن القارىء أن بين الفراء والكسائي خلافاً على النحو الذي صوّره القرطبي، وأن ما صرّح به الكسائي لم يشر إليه الفراء، كما ذكر أن الفراء أنشد على الحذف أبياتاً، وما وجدت له في المعاني في هذا الموضع غير بيت، وذكر معه آخر عند كلامه على آية النمل السابقة في موضعها من الذكر[5].

والعجيب أن أبا حيان نسب إلى الفراء ما نسبه القرطبي إليه، ويبدو أنه نقل

---

(1) تفسير القرطبي 15/ 19.

(2) سورة النمل، الآية: 35.

(3) البيت قيل: إنه قصيدة لكعب بن مالك يخاطب فيها كفار قريش، وهو في المغني 394. والسراة: جمع سَرِيّ، وهو الشريف. يقول: نحن أخذنا بثأرنا وقتلنا بمن قتلتم منا شرفاءكم الذين يحملون اللواء، ففيم تفخرون علينا وتكثرون الكلام. والشاهد فيه بقاء ألف (ما) الاستفهامية بعد دخول الجار عليها، وذلك ضرورة.

(4) معاني الفراء 2/ 274ـ 375.

(5) انظر معاني الفراء 2/ 292.

كلام القرطبي هنا، أو كلام من نقل القرطبي عنه، ولم يرجع إلى معاني الفراء، فوقع فيما وقع فيه القرطبي مما ذُكر[1].

وأبين من هذا قوله في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[2]، (فتكونا) عطف على (تقربا)؛ فلذلك حذفت النون. وزعم الجرمي أن الفاء هي الناصبة، وكلاهما جائز»[3].

أصل هذا قول النحاس: «(فتكونا) جواب النهي منصوب على إضمار (أن) عند الخليل وسيبويه، وزعم الجرمي: أن الفاء هي الناصبة. ويجوز أن يكون (فتكونا) جُزِمَ عطفاً عل (تقربا)»[4]. نقله القرطبي بتصرف، ولم ينسبه إليه. وسيأتي نقله الأقوال دون نسبة.

أما كلام النحاس، فصريح في أنّ (فتكونا) يجوز فيه الجزم بالعطف على (ولا تقربا)؛ لأنه نهي، ويجوز فيه النصب على جواب النهي، إلا أن نصبه عند الخليل وسيبويه بـ(أن) مضمرة، وعند الجرمي بفاء الجواب.

وأما كلام القرطبي، فيفهم منه أن (فتكونا) منصوب بالعطف على (ولا تقربا) عند غير الجرمي، وعند الجرمي بالفاء، وهذا ما لا يراد، ولا يفهم منها الجزم في (فتكونا)، بل يوهم النصب في (ولا تقربا) الذي هو مجزوم بلا خلاف.

وقد نبّه على صنيعه هذا أستاذنا الدكتور إبراهيم عبد الله رفيدة، وقال: وقد ترك القرطبي الإعراب الظاهر إلى ما ذكره النحاس آخراً، ولو أنه سلك مسلكه في عبارته لكان [كلامه] واضحاً، فعبارته مبتورة غير واضحة»[5].

ولو قلتَ: إنّ كلام القرطبي سقط بعضه، لم يبعد. تجعل أصله:

---

(1) انظر البحر المحيط 7/ 330.

(2) سورة البقرة، الآية: 35.

(3) تفسير القرطبي 1/ 311.

(4) إعراب القرآن 1/ 214.

(5) النحو وكتب التفسير 2/ 854.

(فتكونا) عطف على (تقربا)؛ فلذلك حذفت النون. ويجوز فيه النصب على الجواب. والناصب له عند الخليل وسيبويه (أن) مضمرة. وزعم الجرمي أن الفاء هي الناصبة، وكلاهما جائز.

ومن أمثلة ذلك في الاحتجاج ما حصل له في قوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّنَ ٱلْقُرُونِ يَمْشُونَ فِي مَسَٰكِنِهِمْ﴾[1].

ذكر قراءة (نهد) بالنون، ووصفها بأنها أبين، وقال: (ويهد) بالياء مشكل؛ لأجل الفاعل، فقال الكوفيون: (كم) الفاعل. النحاس: وهذا خطأ؛ لأن (كم) استفهام، فلا يعمل فيها ما قبلها، وقال الزجاج المعنى: [أفلم][2] يهد لهم الأمر بإهلاكنا من أهلكنا. وحقيقة (يهد) يدل على الهدى، فالفاعل هو الهدى، تقديره: أفلم يهد لهم. قال الزجاج: (كم) في موضع نصب بـ(أهلكنا)»[3].

أصل هذا قول النحاس ـ وقد ذكر القراءة بالياء ـ: «وقد تكلَّم النحويون فيه؛ لأنه مشكل من أجل الفاعل (لـ(يهد)، فقال بعضهم: (كم) الفاعل. وهذا خطأ؛ لأن (كم) استفهام، فلا يعمل فيها ما قبلها، وقال أبو إسحاق [الزجاج]: المعنى: أفلم يهد لهم الأمر بإهلاكنا من أهلكناه. قال: وحقيقة (أفلم يهد لهم): أفلم يبيّن لهم بياناً يهتدون به؛ لأنهم كانوا يمرون على منازل عاد وثمود؛ فلذلك قال جل وعز: (يمشون في مساكنهم)... وقال محمد بن يزيد فيما حكاه لنا عنه علي بن سليمان ـ وهذا معنى كلامه ـ قال: يهدي يدل على الهدى، فالفاعل هو الهدى. قال أبو إسحاق: (كم) في موضع نصب بـ(أهلكنا)»[4].

موضع الإساءة قوله: (وحقيقة يهد يدل على الهدى، فالفاعل هو الهدى)، وجعلُه له من كلام الزجاج، والنحاس إنما نسبه في آخر كلامه لمحمد

---

(1) سورة طه، الآية: 128.

(2) في الأصل (أولم)، وهو خطأ؛ لأن التلاوة ليست عليه.

(3) تفسير القرطبي 11/ 260.

(4) إعراب القرآن 3/ 60.

بن يزيد المبرد، وعبارته فيما نسبه للزجاج: (وحقيقة أفلم يهد لهم: أفلم يبيّن لهم بياناً يهتدون به).

وعبارة الزجاج كما هي: «وقوله: (أفلم يهد لهم كم أهلكنا) قرئت بالنون والياء، فمن قرأ بالنون، فمعناه: أفلم نبيّن لهم بياناً يهتدون به، ومن قرأ أفلم يهد بالياء، فالمعنى: أفلم يبيّن لهم الأمر بإهلاك من قبلهم من القرون، و(كم) في موضع نصب بـ(أهلكنا)»[1].

وبهذا تدرك عدم صحة عبارة النحاس أيضاً فيما نسبه إلى الزجاج بقوله: (قال: وحقيقة أفلم يهد لهم: أفلم يبيّن لهم بياناً يهتدون به)؛ لأن الزجاج إنما جعل هذا التقدير على القراءة بالنون، كما رأيتَ في كلامه، وعبارة النحاس تفيد أنه على القراءة بالياء، ثم إنا لو جعلناه على القراءة بالياء لم تكن له فائدة؛ لأنه لا فاعل فيه، وهو إنما قدّر للفاعل الذي أشكلت القراءة بالياء من أجله.

وأنا أعتقد أن عبارة النحاس في الأصل بالنون في (يهد) و(يبيّن) كعبارة الزجاج، وأن الياء خطأ من الكاتب. وقد رأيتُ في كتابه أخطاء كثيرة لا تحمل إلا على هذا. وكثير منها يظهر بسهولة أنه من عمل المحقق، فإن تحقيقه غير جيد. وما كان ينبغي أن يكون ذلك نصيب كتاب كإعراب النحاس يعتمد عليه العلماء والدارسون.

النقل بواسطة:

ذكرت أن القرطبي ينقل بالواسطة، وأعني بالنقل بالواسطة أن يعمد إلى قول نقله عن غير قائله، فيسنده إلى قائله دون أن يصرح بالواسطة، كأن ينقل عن النحاس كلاماً لسيبويه مثلاً، وينسبه إلى سيبويه دون الإشارة إلى واسطته النحاس، فيوهمك أنه نقل كلام سيبويه من الكتاب، فإذا تثبّتّ، وجدت الكلام بأسلوب النحاس وعبارته، وعلمت أنه نقل عنه لا عن سيبويه.

(1) معاني القرآن وإعرابه 3/ 379.

ولا يدخل في ذلك أن ينسب كلاماً للنحاس قد تضمن هذا الكلام كلاماً لسيبويه أو غيره، وينقله بما تضمنه؛ إذ لا عهدة عليه حينئذ. فهذا لا أُعنى به ولا أخصه بالقول، ولكنك واجدُه لا محالة فيما أنقله عنه من النصوص المختلفة؛ وإنما أُعنى بالأول الذي أسميته النقل بالواسطة، وأخصه بالقول.

فمن ذلك قوله في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَ جَنَّٰتٍ مَّعْرُوشَٰتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَٰتٍ وَٱلنَّخْلَ وَٱلزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُۥ﴾[1].

«قال أبو إسحاق الزجاج: وهذه مسألة مشكلة من النحو؛ لأنه يقال: قد أنشأها ولم يختلف أكلها، وهو ثمرها، فالجواب أن الله سبحانه أنشأها بقوله: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ﴾[2]، فأعلم أنه أنشأها مختلفاً أكلها، [أو][3] أنه أنشأها مقدراً فيه الاختلاف. وقد بيّن هذا سيبويه بقوله: مررت برجل معه صقر صائداً به غدا على الحال، كما تقول: لَتدخلُنَّ الدار آكلين شاربين، أي مقدرين ذلك...»[4].

قد يحسب القارىء أن هذا الكلام منقول عن الزجاج وسيبويه، ولكنه إن حقّق وتثبت، علم يقيناً أنه منقول عن النحاس، وأن أصله قوله:

«قال أبو إسحاق: هذه مسألة مشكلة من النحو؛ لأنه يقال: قد أنشأها ولم يختلف أكلها، وهو ثمرها، ففي هذا جوابان: أحدهما: أنه أنشأها بقوله (خالق كل شيء) فأعلم عز وجل أنه أنشأها مختلفاً أكلها. والجواب الآخر أنه أنشأها مقدّراً ذلك فيها...»[5] إلى آخر كلام القرطبي دون اختلاف، لا قولُ الزجاج:

«وهذه مسألة شديدة في النحو إلا من عرف حقيقتها؛ لأن للقائل أن

---

(1) سورة الأنعام، الآية: 141.

(2) سورة الأنعام، الآية: 102.

(3) في الأصل (أي)، والصواب (أو) كما يدل عليه آخر كلام القرطبي المحذوف. وكلام النحاس والزجاج الآتيان.

(4) تفسير القرطبي 7/ 98.

(5) إعراب القرآن 2/ 101.

يقول: كيف أنشأه في حال اختلاف أكله، وهو قد نشأ من قبل وقوع أكله، وأكله ثمره فالجواب في ذلك أنه عز وجل قدّر إنشاءه بقوله: (خالق كل شيء)[1]، فأعلم عز وجل أنه المنشىء له في حال اختلاف أكله. ويجوز أنشأه ولا أكل فيه مختلفاً أكله؛ لأن المعنى مقدّراً ذلك فيه، كما تقول: لتَدخُلُنَّ منزل زيد آكلين شاربين. المعنى: تدخلون مقدرين ذلك. . .»[2]، وقولُ سيبويه:

«مررت برجل معه صقر صائد به، إن جعلته وصفاً، وإن لم تحمله على الرجل وحملته على الاسم المضمر المعروف، نصبتَه، فقلت: مررت برجل معه صقر صائداً به، كأنه قال؛ معه باز صائداً به، حين لم يُرد أن يحمله على الأول»[3].

ألا ترى أن القرطبي جلُّ كلامه ألفاظ النحاس بعينها، وأنه شرح قول سيبويه بما شرحه النحاس، ومزج كلام سيبويه بكلام النحاس، حتى إن القارىء ليظن أن الكلام إلى نهايته لسيبويه؟.

ومن ذلك أيضاً قوله في قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾[4] ـ وقد ذكر فيه أعاريب ـ: «وقال الزجاج: والأجود أن تكون المخاطبة للنبي ﷺ أي فإنك تطهرهم وتزكيهم بها، على القطع والاستئناف»[5].

هذه عبارة النحاس زاد عليها القرطبي (على القطع والاستئناف)، وأبدل بقوله: (قال أبو إسحاق) قوله هو: (وقال الزجاج)[6]. وعبارة الزجاج:

---

(1) في الأصل (وهو خالق كل شيء) بزيادة (وهو) وخطؤه ظاهر؛ لأن الزجاج إنما يريد آية الأنعام السابقة الواردة ضمن النص المنسوب إليه من القرطبي والنحاس، ولأن هذا اللفظ لم يرد في القرآن.

(2) معاني القرآن وإعرابه 2/ 296.

(3) الكتاب 2/ 49.

(4) سورة التوبة، الآية: 103.

(5) تفسير القرطبي 8/ 249.

(6) انظر إعراب القرآن 2/ 233.

(والأجود أن يكون تطهرهم للنبي ﷺ. المعنى: خذ من أموالهم صدقة، فإنك تطهرهم بها...»[1].

ومثل هذا لا أستبعد أن يكون القرطبي رجع فيه إلى الزجاج، إلا أنه استعان بعبارة النحاس وأسلوبه، ونَسَب القول إلى صاحبه، إن لم يكن لفظه، فمعناه. وذلك أني قد وجدته ينقل عن الزجاج مباشرة.

وقولُه في قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَمْوَٰلُكُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُكُم بِٱلَّتِى تُقَرِّبُكُمْ عِندَنَا زُلْفَىٰٓ﴾[2]:

«وزعم الفراء أن (التي) تكون للأموال والأولاد جميعاً. وله قول آخر، وهو مذهب أبي إسحاق الزجاج: يكون المعنى: وما أموالكم بالتي تقربكم عندنا [زلفى][3]، ولا أولادكم بالتي تقربكم عندنا زلفى، ثم حذف خبر الأول؛ لدلالة الثاني عليه. وأنشد الفراء:

«نحن بما عندنا وأنت بما ... عندك راض والرأي مختلفُ»[4] [5]

وهذه أيضاً عبارة النحاس دون تغيير يذكر، فالنص منقول عنه بلا شك، لا عن الفراء والزجاج، كما يوهمه صَنيعه[6].

ومن ذلك في الاحتجاج قوله في قوله تعالى: ﴿قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ ٱلطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ﴾[7].

«وقرأ قوم (فصِرّهنّ) بكسر الصادر وشد الراء المفتوحة، ومعناها: صَيِّحْهُنَّ، من قولك: صرّ الباب والقلم إذا صوّت... قال ابن جني: هي قراءة غريبة. وذلك أن يَفعل بكسر العين في المضاعف المتعدي قليل، وإنما بابه

---

(1) معاني القرآن وإعرابه 2/ 467.

(2) سورة سبأ، الآية: 37.

(3) زيادة عن النحاس ضرورية.

(4) تقدم في مبحث (منهج القرطبي في الإعراب) ص 236. والشاهد فيه هنا هو الشاهد فيه هناك.

(5) انظر إعراب القرآن 3/ 351؛ ومعاني الفراء 2/ 363، 364؛ ومعاني القرآن وإعرابه 4/ 255.

(6) سورة البقرة، الآية: 260.

يَفعُل بضم العين، كشدّ يشُدّ ونحوه، لكن قد جاء منه نَمّ الحديث يَنُمُّه ويَنِمُّه، وهَرَّ الحرب يَهُرُّها ويَهِرُّها، ومنه بيت الأعشى:

«لَيَعْتَوِرَنْك القولُ حتى تَهِرَّهُ [وتعلم أني عنك لست بملجمِ][1]

إلى غير ذلك في حروف قليلة. . .»[2].

نقل هذا الكلام كله، أي ما نسبه منه لابن جني وما ذكره قبله عن ابن عطية. وابنُ عطية متصرف في كلام ابن جني بالنقص والزيادة. ومما زاده البيت المنشود؛ فإن ابن جني لم يذكره، وأنت قبل التحقيق والتدقيق تحسب أن ما نسبه لابن جني نقله عنه دون واسطة، والأمر على خلاف ذلك[3].

الخطأ بسبب الواسطة:

قد تكون الواسطة أخطأت فيما نقلت، فيقع الناقل عنها في خطئها، كما حصل للقرطبي في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ﴾[4]، فقد مرّ في بيان استعماله مصطلحات المذهبين قوله هنا: «وزعم الفراء أن (هو) عماد، وهذا عند البصريين خطأ لا معنى له؛ لأن العماد لا يكون في أول الكلام»[5].

---

(1) في ديوان 182؛ والبحر المحيط 4/ 431؛ والدر المصون 5/ 524؛ واللسان (درج). والرواية فيها (لَيَسْتَدْرِجَنْكَ القولُ. . .). ورواية البيت مختلفة في المصادر اختلافاً عجيباً. وهو من قصيدة يهجو بها عمير بن عبد الله. والاعتوار، والتعوّر، والتعاور: تداول الشيء. يقال: تعاور القوم فلاناً واعتوروه ضرباً إذا تعاونوا عليه، فكان كلما أمسكه أحدهم ضربه آخر. وهَرَّ الشيءَ: كرهه. واستدرجه: خدعه، واستدرجه كلامي: أقلقه حتى تركه يدرج على الأرض، أي يمشي عليها مشية الصاعد في الدَّرَج. وهذا المعنى هو المناسب على الرواية الثانية. يقول: ليتعاقبن عليك الهجاء مني، أو ليقلقنك حتى تكره الهجاء وتضيق به، وتعلم أني قادر على هجائك، وليس على فمي لجام يمنعني منه. وقبل البيت:

«لئن كنتَ في جُبٍّ ثمانين قامةً ورُقِّيتَ أسبابَ السماء بسُلَّمِ»

(2) تفسير القرطبي 3/ 302.

(3) انظر المحرر الوجيز 2/ 307؛ والمحتسَب 1/ 136. وانظر أيضاً تفسير القرطبي 3/ 288/ البقرة، 258؛ و327، البقرة، الآية: 267، و370/ البقرة، الآية: 278، وقارن بالمحرر الوجيز 2/ 289، و 327ـ 328، و 351ـ 352؛ والمحتسَب 1/ 134ـ 135، و 139ـ 141، و 142ـ 143.

(4) سورة البقرة، الآية: 85.

(5) تفسير القرطبي 2/ 22.

وهذا كلام النحاس بعينه دون تغيير، نقله القرطبي عنه دون نسبة إليه[1].
ووجه الخطأ متابعة القرطبي للنحاس في توهمه أن الفراء يريد بالعماد هنا ضمير الفصل، وأنه لا يطلقه إلا عليه، كسائر الكوفيين، والفراء يطلقه عليه وعلى ضمير الشأن، ويريد به هنا الثاني دون الأول. يدل على ذلك كلامه عليه، وأمثلته له؛ فإنهما يصلحان لضمير الشأن ولا يصلحان لضمير الفصل[2].

وقد نبَّه على هذا أستاذنا الدكتور إبراهيم عبد الله رفيدة، ومثل لإطلاقه العماد على ضمير الشأن بقوله، أي الفراء: «وقوله: ﴿فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَارُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾[3] تكون (هي) عماداً يصلح في موضعها (هو)، فتكون كقوله: ﴿إِنَّهُ أَنَا اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾[4]. ومثله قوله: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ﴾[5]، فجاء التأنيث؛ لأن الأبصار مؤنثة والتذكير للعماد»[6]، وحَمَل على ذلك قولَه السابق؛ لأدلة ذكرها، ثم قال:

«ومن هنا يتبين عدم دقة قول محققي الجزء الأول من معاني الفراء: (مراده بالعماد في آية البقرة السابقة الضمير المسمى عند البصريين ضمير فصل)، اعتماداً على قول النحاس: (وزعم الفراء أن (هو) عماد، وهذا عند البصريين خطأ لا معنى له؛ لأن العماد لا يكون في أول الكلام). وأنا أعتقد أن النحاس لم يكن دقيقاً في هذه التخطئة؛ إذ تصور أن الفراء يقصد ضمير الفصل، وهو إنما يقصد ضمير المجهول [أي ضمير الشأن]»[7].

ومن هذا أيضاً يتبين عدم دقة قول القرطبي في قوله تعالى: ﴿يَا مُوسَى إِنَّهُ أَنَا

---

(1) انظر إعراب القرآن 1/ 245.
(2) انظر معاني الفراء 1/ 50ـ 52.
(3) سورة الأنبياء، الآية: 97.
(4) سورة النمل، الآية: 9.
(5) سورة الحج، الآية: 46.
(6) النحو وكتب التفسير 1/ 192ـ 193؛ ومعاني الفراء 2/ 212.
(7) النحو وكتب التفسير 1/ 195.

﴿اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾[1]: «الهاء عماد وليست بكناية في قول الكوفيين، والصحيح أنها كناية عن الأمر والشأن»[2]؛ إذ الكوفيون إنما يريدون بالعماد هنا ضمير الشأن، فالمراد واحد وإن اختلف اللفظ. وقد مر نظير هذا له في منهجه في الإعراب.

ولا ريب أن الفراء لم يكن دقيقاً أيضاً في إطلاقه مصطلحاً واحداً على شيئين مختلفين، أعني إطلاقه ضمير العماد على ضمير الفصل وضمير الشأن، وأن سبب وهم النحاس وغيره عدم دقته هو، وأن هذا يؤكد ما تقدم من أن مصطلحات الكوفيين ليس لها من الدقة والوضوح ما لمصطلحات البصريين، وأن ذلك سرُّ غياب جلها عن ساحة الاستعمال.

وكما حصل له في قوله تعالى: ﴿وَالَّذَانِ يَأْتِيَانِهَا مِنكُمْ فَآذُوهُمَا﴾[3].

قال: «(واللذان) رفع بالابتداء. قال سيبويه: المعنى: وفيما يتلى عليكم اللذان يأتيانها. . . ودخلت الفاء في (فآذوهما)؛ لأن في الكلام معنى الأمر؛ لأنه لما وصل الذي بالفعل، تمكن فيه معنى الشرط؛ إذ لا يقع [على][4] شيء بعينه، فلما تمكن الشرط والإبهام فيه، جرى مجرى الشرط، فدخلت الفاء، ولم يعمل فيه ما قبله من الإضمار، كما لا يعمل في الشرط ما قبله، فلما لم يحسن إضمار الفعل قبلهما ليُنصبا، رُفعا بالابتداء. وهذا اختيار سيبويه. ويجوز النصب على تقدير إضمار فعل، وهو الاختيار إذا كان في الكلام معنى الأمر [أو النهي][5]، نحو قولك: اللذين عندك فأكرمهما»[6].

أصل هذا الكلام قول مكي: «الاختيار عند سيبويه في (اللذان) الرفع،

(1) سورة النمل، الآية: 9.

(2) تفسير القرطبي 13/ 160.

(3) سورة النساء، الآية: 16.

(4) في الأصل (عليه).

(5) في الأصل (والنهي)، و(أو) أحسن.

(6) تفسير القرطبي 5/ 86.

وإن كان معنى الكلام الأمر؛ لأنه لما وصل الذي بالفعل، تمكن معنى الشرط فيه؛ إذ لا يقع على شيء بعينه، فلما تمكن الشرط والإبهام فيه، جرى مجرى الشرط، فلم يعمل فيه ما قبله من الإضمار، كما لا يعمل في الشرط ما قبله من مضمر أو مظهر، فلما بعُد أن يعمل في (اللذين) مما قبلهما من الإضمار، لم يحسن الإضمار قبلهما، فلما لم يحسن الإضمار للفعل قبلهما لينصبهما، رفعا بالابتداء، كما يرفع الشرط. والنصب جائز على تقدير إضمار فعل؛ لأنّه إنما أشبه الشرط، وليس المشبه بالشيء كالشيء في حكمه، فلو وصلت (اللذين) بظرف، بعدُ شبهه بالشرط، فيصير النصب هو الاختيار إذا كان في الكلام معنى الأمر أو النهي، نحو قولك: اللذين عندك فأكرمهما، النصب فيه الاختيار، ويجوز الرفع، والرفع فيما وُصل بفعل الاختيار. . .»[1].

وهو ـ كما ترى ـ يشتملُ كلام القرطبي على بعض ألفاظه، ويكاد يتفق مع مضمونه إلا أن مكيّاً يقصر كلامه على بيان وجه الرفع في الآية، وما يجوّزه من النصب في مثلها، والقرطبي يلتفت مع ذلك إلى بيان وجه دخول الفاء على (فآذوهما).

ولا يخفى عليك ما في وصفهما الكلام بأن فيه معنى الأمر من الغموض وعدم الدقة؛ لأنه إن كان المراد أوّله، أي (واللذان يأتيانها)، كان ينبغي أن يُعبَّر بمعنى الشرط لا بمعنى الأمر، وإن كان المراد آخره، أي (فآذوهما) ـ وهو الظاهر ـ فهو أمر لا يقال فيه: فيه معنى الأمر.

كما لا يخفى عليك ما في كلام القرطبي من فساد ليس في كلام مكي. والسبب أنه أساء التصرف فيه؛ فقوله: (فلما لم يحسن إضمار الفعل قبلهما ليُنصَبا، رُفعا بالابتداء) تصرفٌ في قول مكي: (فلما بعد أن يعمل في (اللذين) ما قبلهما من الإضمار، لم يحسن الإضمار قبلهما، فلما لم يحسن الإضمار للفعل قبلهما لينصبهما، رفعا بالابتداء). وقد حذف منه ما لا يحسن حذفه، وأعاد

---

(1) المشكل 1/ 184ـ 185.

ضمير التثنية على غير مذكور؛ لأن ما عاد عليه من جملة ما حذفه، فلا يدري القارىء على أي شيء يعود ضمير التثنية.

وقوله: (ويجوز النصب على تقدير إضمار فعل، وهو الاختيار إذا كان في الكلام معنى الأمر أو النهي، نحو قولك: اللذين عندك فأكرمهما) تصرّفٌ أيضاً في قول مكي: (فلو وصلت (اللذين) بظرف، بعُد شبهه بالشرط، فيصير النصب هو الاختيار إذا كان في الكلام معنى الأمر أو النهي، نحو قولك: اللذين عندك فأكرمهما. . .).

ومكي ـ كما ترى ـ يشترط لاختيار النصب إذا كان معنى الكلام الأمر أو النهي أن يتصل الموصول بظرف حتى يبعُد شبهه بالشرط، فاختيار الرفع عنده في حال اتصال الموصول بفعل، واختيار النصب في حال اتصاله بظرف، فلا تناقض في كلامه. والقرطبي حذف هذا الشرط فناقض آخرُ كلامه أوّله؛ لأن ما اشترطه لاختيار النصب في آخر كلامه ينطبق على ما حكى فيه اختيار الرفع في أوّله، وإن كان قد أصاب في التمثيل لما اختير فيه النصب.

ووجه الخطأ الناشىء عن الواسطة في هذا المثال هو متابعة القرطبي لمكي في نسبته إلى سيبويه اختيار الرفع في هذه الآية؛ إذ المعروف أن سيبويه إنما اختار النصب في مثل هذا الأسلوب، وأجاز الرفع على تقدير مبتدأ أو خبر، وتنوقل ذلك عنه، وكثر القيل فيه.

وهو بعد ذلك إنما ذكر هذه الآية مع قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾[1]، وقوله: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ﴾[2] على سبيل التنظير، وقد مضى قوله وتقديره في هاتين الآيتين، واختياره النصب في مثل أسلوبهما، وأما هي (آية النساء)، فلم يقدر فيها شيئاً، ولكنه جعلها مثل آيتي المائدة والنور، وذلك يقتضي التقدير المذكور ونحوه فيها[3]. وقد نسب

(1) سورة المائدة، الآية: 38.

(2) سورة النور، الآية: 2.

(3) انظر الكتاب 1/ 137ـ 144.

القرطبي نفسُه إلى سيبويه في آيتي المائدة والنور ما اختاره من النصب، ولم ينسب إليه اختيار الرفع، كما فعل هنا[1].

ومن أمثلة ذلك في الاحتجاج ما حصل له في قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنِّيٓ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿١٥﴾ مَّن يُصْرَفْ عَنْهُ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمَهُۥ﴾[2]، إلا أن الخطأ هنا لم يحصل بمتابعة الواسطة، بل بالتصرف فيما نقلته تصرفاً يفسد معناه ويشوهه، ثم نسبته إلى أصله على ذلك الفساد والتشويه.

وذلك أن النحاس قال: «(من يُصرَفْ عنه يومئذ فقد رحمه) قراءة أهل المدينة وأبي عمرو. وقرأ الكوفيون (من يَصرِفْ) بفتح الياء، وهو اختيار أبي حاتم وأبي عبيد، وعلى قول سيبويه الاختيار (من يُصَرف) بضم الياء؛ لأن سيبويه قال: وكلما قل الإضمار كان أولى، فإذا قرىء (من يَصرف) بفتح الياء، فتقديره: من يَصرفِ اللّهُ عنه العذابَ، وإذا قرىء (من يُصرَف) فتقديره: من يُصرف عنه العذابُ»[3].

وجاء القرطبي ونقل قول النحاس هذا دون تصريح بنقله عنه، وأفسده بما تصرف فيه بقوله: «وقرأ الكوفيون (من يَصرِف) بفتح الياء وكسر الراء، وهو اختيار أبي حاتم وأبي عبيد. . . واختار سيبويه القراءة الأولى (قراءة أهل المدينة وأبي عمرو). قال سيبويه: وكلما قل الإضمار في الكلام كان أولى، فأما قراءة من قرأ (من يَصرِف) بفتح الياء، فتقديره: من يَصرِف اللّهُ عنه العذابَ، وإذا قرىء (من يُصَرف عنه)، فتقديره: من يُصرَف عنه العذابُ»[4].

ووجه الفساد أنه نسب إلى سيبويه اختيار القراءة بالبناء للمفعول، وسيبويه لم يذكرها فضلاً عن اختيارها، وإنما اختار الأسلوب الذي جاءت عليه. وكلام النحاس واضح كل الوضوح في أنه لم ينسب اختيار هذه القراءة إلى سيبويه،

---

(1) انظر تفسير القرطبي 6/ 166ـ 167، و12/ 159ـ 160.

(2) سورة الأنعام، الآيتان: 15ـ 16.

(3) إعراب القرآن 2/ 58ـ 59.

(4) تفسير القرطبي 6/ 397ـ 398.

وإنما اختارها هو بناء على ما قاله سيبويه من أنه كلما قل الإضمار كان أولى؛ إذ المضمر عليها نائبُ الفاعل فقط، وعلى القراءة الأخرى الفاعلُ والمفعول.

وإنما جعلت الخطأ هنا بسبب الواسطة لأن القرطبي لو رجع إلى كتاب سيبويه، لما تسنّى له أن ينسب إليه اختيار القراءة المذكورة؛ لأنها ليست في كتابه أصلاً، وإنما حصل له ما حصل بسبب كلام النحاس الذي نقله هو على غير وجهه.

عدم نسبة الأقوال إلى قائليها:

لا ريب أن القرطبي نسب كثيراً مما نقله على النحو المذكور، ولا ريب أيضاً أنه جاء بنصوص كثيرة غير منسوبة إلى أصحابها، وسلك في صنيعه هذا مسالك شتى عجيبة، تستوقف القارىء أحياناً كثيرة. وهو فيما نقله دون نسبة إما أن يأتي بالمنقول دون تصرف أو بتصرف لا يذكر، وإما أن يتصرف فيه تصرفاً لا يخفى معه على القارىء أصله.

فمن الأول ما صنعه في قوله تعالى: ﴿قُلْ إِن كَانَ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ وَإِخْوَٰنُكُمْ وَأَزْوَٰجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَٰلٌ ٱقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَٰرَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَٰكِنُ تَرْضَوْنَهَآ أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَجِهَادٍ فِى سَبِيلِهِۦ فَتَرَبَّصُوا۟ حَتَّىٰ يَأْتِىَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦ﴾[1].

قال: «و(أحبَّ) خبر كان. ويجوز في غير القرآن رفع (أحبّ) على الابتداء والخبر، واسم كان مضمر فيها، وأنشد سيبويه:

«إذا متُّ كان الناسُ صنفانِ: شامتٌ   وآخرُ مُثْنٍ بالذي كنت أصنعُ»[2]

وأنشد:

(1) سورة التوبة، 24.

(2) البيت للعجيز السلولي، وهو في الكتاب 1/ 71؛ وشرح المفصل 1/ 77؛ و3/ 116، و7/ 100؛ والعيني 2/ 85. والشاهد فيه حذف اسم كان على أنه ضمير الشأن، والتقدير: إذا مت كان الأمر والشأن الناسُ صنفان: صنف يشمت بيه، وصنف يثني علي بالذي كنت أصنعه في حياتي، فالناس مبتدأ، و(صنفان) خبره، والجملة في موضع نصب على أنها خبر كان. وفي رواية: (كان الناس صنفين...)، ولا شاهد في البيت عليها، وإعرابه واضح.

«هي الشفاءُ لدائي لو ظَفِرتُ بها وليس منها شفاءُ الداء مبذولُ»[1] [2]

وما هذا إلا كلام النحاس هنا[3].

وفي قوله تعالى: ﴿ٱلْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا۟ حُدُودَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ﴾[4].

قال: «(أن) في موضع نصب بحذف الباء. تقول: أنت جدير بأن تفعل وأن تفعل، فإذا حذفت الباء لم يصلح إلا بـ(أن)، وإن أتيت بالباء صلح بـ(أن) وغيره، تقول: أنت جدير أن تقوم، وجدير بالقيام. ولو قلت: أنت جدير القيام، كان خطأ. وإنما صلح مع (أن) لأن (أن) تدل على الاستقبال، فكأنها عوض من المحذوف»[5].

هذا تصرف منه يسير في قول الزجاج: «(أن) في موضع نصب؛ لأنّ الباء محذوفة من (أن). المعنى: أجدر بترك العلم. تقول: أنت جدير أن تفعل كذا، وبأن تفعل كذا، كما تقول: أنت خليق أن تفعل، أي هذا الفعل ميسر فيك، فإذا حذفت الباء، لم يصلح إلا بـ(أن)، وإن أتيت بالباء، صلح بـ(أن) وغيره. تقول: أنت جدير أن تقوم وجدير بالقيام، فإذا قلت: أنت جدير القيام، كان خطأ...»[6] إلى آخره.

ومن أمثلة ذلك في الاحتجاج ما صنعه في قوله تعالى: ﴿وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى

---

(1) البيت لهشام أخي ذي الرمة، وهو في الكتاب (1/ 71، و147؛ والمقتضب 4/ 101؛ وشرح المفصل 3/ 116. والقول فيه كالذي قبله، فاسم (ليس) ضمير الشأن، و(شفاء الداء مبذول) جملة من مبتدأ وخبر في موضع نصب على أنها خبر (ليس).

(2) تفسير القرطبي 8/ 95.

(3) انظر إعراب القرآن 2/ 208.

(4) سورة التوبة، الآية: 97.

(5) تفسير القرطبي 8/ 231. 232.

(6) معاني القرآن وإعرابه 2/ 465. وانظر تفسير القرطبي 8/ 84. 85/ التوبة، الآية: 12، و196/ التوبة، الآية: 64، و334، يونس، الآية: 30، و9/ 35، هود، الآية: 40، و14/ 300/ سبأ، الآية: 27، و15/ 252/ الزمر، الآية: 28، وقارن بإعراب القرآن للنحاس 2/ 204. 205، و 225. 226، و252، و383، و3/ 347، و4/ 10.

﴿ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ مَتَٰعًۢا بِٱلْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ﴾[1].

نقل دون تصرف، ودون نسبة قول ابن عطية هنا: «وقرأ ابن كثير، ونافع، وأبو عمرو، وعاصم في رواية أبي بكر (قَدْرُهُ) بسكون الدال في الموضعين. وقرأ ابن عامر، وحمزة، والكسائي، وعاصم في رواية حفص بفتح الدال فيهما، قال أبو الحسن الأخفش، وغيره: هما بمعنًى: لغتان فصيحتان؛ وكذلك حكى أبو زيد: تقول: خذ قَدْر كذا وقَدَر كذ، بمعنى. ويقرأ في كتاب الله ﴿فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌۢ بِقَدَرِهَا﴾[2]، وقَدْرها. وقال تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾[3]، ولو حركت الدال، لكان جائزاً...»[4].

وفي قوله تعالى: ﴿فَمَا ٱسْطَٰعُوٓا۟ أَن يَظْهَرُوهُ وَمَا ٱسْتَطَٰعُوا۟ لَهُۥ نَقْبًا﴾[5].

نقل دون تصرف يذكر، ودون نسبة قول ابن عطية أيضاً: «وقوله (اسطاعوا) بتخفيف الطاء على قراءة الجمهور. قيل: هي لغة بمعنى استطاعوا، وقيل: بل استطاعوا بعينه، كثُر في كلام العرب حتى حذف بعضهم منه التاء، فقالوا: اسطاعوا، وحذف بعضهم منه الطاء، فقل: استاع يستيع بمعنى استطاع يستطيع، وهي لغة مشهورة. وقرأ حمزة وحده (فما اسطاعوا) بتشديد الطاء، وهي قراءة ضعيفة الوجه. قال أبو علي: هي غير جائزة...»[6].

إلا أنه على قلة ما تصرف فيه أفسده من أوله، حيث قال: «قوله تعالى: (فما اسطاعوا) بتخفيف الطاء على قراءة الجمهور. وقيل: هي لغة بمعنى استطاعوا. وقيل بل استطاعوا بعينه كثير في كلام العرب...»[7]، فلا معنى

---

(1) سورة البقرة، الآية: 236.
(2) سورة الرعد، الآية: 17.
(3) سورة الأنعام، الآية: 91، والزمر، الآية: 67.
(4) تفسير القرطبي 3/ 203؛ والمحرر الوجيز 2/ 228.
(5) سورة الكهف، الآية: 97.
(6) المحرر الوجيز 10ـ 451ـ 452. وانظر تفسير القرطبي 11/ 63، وانظر منه أيضاً 12/ 305/ النور، الآية: 58، و13/ 111/ الشعراء، الآية: 81، وقارن بإعراب القرآن للنحاس 3/ (147، و184.
(7) تفسير القرطبي 11/ 63.

لدخول الواو في قوله: (وقيل: هي لغة)، ولا لقوله: (كثير)؛ وإنما الصحيح عبارة ابن عطية: (قيل) دون واو، و(كثُر) على المضي.

ومن الثاني، أي تصرفه في المنقول تصرفاً لا يخفى على القارىء معه أصله قولُه في قوله تعالى: ﴿إِلَّا تَنصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيَ اثْنَيْنِ﴾[1]: «قوله تعالى: (ثاني اثنين) أي أحد اثنين. وهذا كثالث ثلاثة ورابع أربعة، فإذا اختلف اللفظ، فقلت: رابع ثلاثة وخامس أربعة، فالمعنى صيَّر الثلاثة أربعة بنفسه، والأربعةَ خمسة»[2].

أصله قول ابن عطية: «وقوله: (ثاني اثنين) معناه: أحد اثنين. وهذا كثالث ثلاثة ورابع أربعة، فإذا اختلف اللفظ، فقلت: رابع ثلاثة، فالمعنى صير الثلاثة بنفسه أربعة»[3].

وقوله في قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾[4]: «هذا قسم والواو يتضمنه»[5].

أصله قول ابن عطية: «وقوله: «وإن منكم إلا واردها) قسم والواو تقتضيه»[6]، زاد فيه القرطبي لفظة (هذا)، ووضع (يتضمنه) موضع (تقتضيه:.

وهو قول غامض العبارة نسبة إليه، أي ابن عطية أبو حيان، وعلق عليه بقوله: «وذهل عن قول النحويين: إنه لا يُستغني عن القسم بالجواب لدلالة المعنى إلا إذا كان الجواب باللام أو (بـ(إنّ)، والجواب هنا جاء على زعمه بـ(إن) النافية، فلا يجوز حذف القسم على ما نصّوا. وقوله: (والواو تقتضيه) يدل على أنها عنده واو القسم، ولا يذهب نحوي إلى أن مثل هذه الواو واو

---

(1) سورة التوبة، الآية: 40.

(2) تفسير القرطبي 8/ 143.

(3) المحرر الوجيز 8/ 186.

(4) سورة مريم، الآية: 71.

(5) تفسير القرطبي 11/ 135.

(6) المحرر الوجيز 11/ 148. وانظر تفسير القرطبي 6/ 278/ المائدة، الآية: 79، و12/ 96، الحج، الآية: 72، وقارن بالمحرر الوجيز، 5/ 176؛ وإعراب القرآن للنحاس 3/ 105.

ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ مَتَٰعًۢا بِٱلْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ﴾[1].

نقل دون تصرف، ودون نسبة قول ابن عطية هنا: «وقرأ ابن كثير، ونافع، وأبو عمرو، وعاصم في رواية أبي بكر (قَدْرُهُ) بسكون الدال في الموضعين. وقرأ ابن عامر، وحمزة، والكسائي، وعاصم في رواية حفص بفتح الدال فيهما، قال أبو الحسن الأخفش، وغيره: هما بمعنًى: لغتان فصيحتان؛ وكذلك حكى أبو زيد: تقول: خذ قَدْر كذا وقَدَر كذ، بمعنى. ويقرأ في كتاب الله ﴿فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌۢ بِقَدَرِهَا﴾[2]، وقَدْرها. وقال تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾[3]، ولو حركت الدال، لكان جائزاً...»[4].

وفي قوله تعالى: ﴿فَمَا ٱسْطَٰعُوٓا۟ أَن يَظْهَرُوهُ وَمَا ٱسْتَطَٰعُوا۟ لَهُۥ نَقْبًا﴾[5].

نقل دون تصرف يذكر، ودون نسبة قول ابن عطية أيضاً: «وقوله (اسطاعوا) بتخفيف الطاء على قراءة الجمهور. قيل: هي لغة بمعنى استطاعوا، وقيل: بل استطاعوا بعينه، كثُر في كلام العرب حتى حذف بعضهم منه التاء، فقالوا: اسطاعوا، وحذف بعضهم منه الطاء، فقل: استاع يستيع بمعنى استطاع يستطيع، وهي لغة مشهورة. وقرأ حمزة وحده (فما اسطاعوا) بتشديد الطاء، وهي قراءة ضعيفة الوجه. قال أبو علي: هي غير جائزة...»[6].

إلا أنه على قلة ما تصرف فيه أفسده من أوله، حيث قال: «قوله تعالى: (فما اسطاعوا) بتخفيف الطاء على قراءة الجمهور. وقيل: هي لغة بمعنى استطاعوا. وقيل بل استطاعوا بعينه كثير في كلام العرب...»[7]، فلا معنى

---

(1) سورة البقرة، الآية: 236.
(2) سورة الرعد، الآية: 17.
(3) سورة الأنعام، الآية: 91، والزمر، الآية: 67.
(4) تفسير القرطبي 3/ 203؛ والمحرر الوجيز 2/ 228.
(5) سورة الكهف، الآية: 97.
(6) المحرر الوجيز 10ـ 451ـ 452. وانظر تفسير القرطبي 11/ 63، وانظر منه أيضاً 12/ 305/ النور، الآية: 58، و13/ 111/ الشعراء، الآية: 81، وقارن بإعراب القرآن للنحاس 3/ (147، و184.
(7) تفسير القرطبي 11/ 63.

لدخول الواو في قوله: (وقيل: هي لغة)، ولا لقوله: (كثير)؛ وإنما الصحيح عبارة ابن عطية: (قيل) دون واو، و(كثُر) على المضي.

ومن الثاني، أي تصرفه في المنقول تصرفاً لا يخفى على القارىء معه أصله قولُه في قوله تعالى: ﴿إِلَّا تَنصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ ٱللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ثَانِىَ ٱثْنَيْنِ﴾[1]: «قوله تعالى: (ثاني اثنين) أي أحد اثنين. وهذا كثالث ثلاثة ورابع أربعة، فإذا اختلف اللفظ، فقلت: رابع ثلاثة وخامس أربعة، فالمعنى صيَّر الثلاثة أربعة بنفسه، والأربعةَ خمسة»[2].

أصله قول ابن عطية: «وقوله: (ثاني اثنين) معناه: أحد اثنين. وهذا كثالث ثلاثة ورابع أربعة، فإذا اختلف اللفظ، فقلت: رابع ثلاثة، فالمعنى صير الثلاثة بنفسه أربعة»[3].

وقوله في قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾[4]: «هذا قسم والواو يتضمنه»[5].

أصله قول ابن عطية: «وقوله: «وإن منكم إلا واردها) قسم والواو تقتضيه»[6]، زاد فيه القرطبي لفظة (هذا)، ووضع (يتضمنه) موضع (تقتضيه):.

وهو قول غامض العبارة نسبة إليه، أي ابن عطية أبو حيان، وعلق عليه بقوله: «وذهل عن قول النحويين: إنه لا يُستغني عن القسم بالجواب لدلالة المعنى إلا إذا كان الجواب باللام أو (بـ(إنّ)، والجواب هنا جاء على زعمه بـ(إن) النافية، فلا يجوز حذف القسم على ما نصّوا. وقوله: (والواو تقتضيه) يدل على أنها عنده واو القسم، ولا يذهب نحوي إلى أن مثل هذه الواو واو

---

(1) سورة التوبة، الآية: 40.
(2) تفسير القرطبي 8/ 143.
(3) المحرر الوجيز 8/ 186.
(4) سورة مريم، الآية: 71.
(5) تفسير القرطبي 11/ 135.
(6) المحرر الوجيز 11/ 148. وانظر تفسير القرطبي 6/ 278/ المائدة، الآية: 79، و12/ 96، الحج، الآية: 72، وقارن بالمحرر الوجيز، 5/ 176؛ وإعراب القرآن للنحاس 3/ 105.

الخافض. قال سيبويه[1]: ولو قلت: مررت بزيد أول مِن أمسِ وأمسِ عمرٍو، كان قبيحاً خبيثاً؛ لأنك فرّقتَ بين المجرور وما يشركه، وهو الواو، كما تفرق بين الجار والمجرور؛ لأن الجار لا يُفصَل بينه وبين المجرور، ولا بينه وبين الواو»[2].

أصله قول النحاس أيضاً: (من وراء إسحاق يعقوبُ) رفعه من جهتين: إحداهما بالابتداء، ويكون في موضع الحال، أي بشروها بإسحاق مقابلاً له يعقوب، والوجه الآخر أن يكون التقدير: ومن وراء إسحاق يحدث يعقوبُ، ولا يكون على هذا داخلاً في البشارة. وقرأ حمزة وعبد الله بن عامر (ومن وراء إسحاق يعقوبَ). والكسائي، والأخفش، وأبو حاتم يقدرون (يعقوبَ) في موضع خفض، وعلى مذهب سيبويه والفراء يكون في موضع نصب. قال الفراء: ولا يجوز الخفض إلا بإعادة الخافض. قال سيبويه: ولو قلت: مررت بزيد أول من أمس وأمسِ عمرٍو، كان قبيحاً خبيثاً؛ لأنك فرّقتَ بين المجرور وما يشركه، وهو الواو، كما تفرق بين الجار والمجرور. قال أبو جعفر: يكون التقدير: من وراء إسحاق وهبنا لها يعقوبَ. . .»[3].

غير أن القرطبي قدَّم فيه وأخّر، وغيَّرَ بعض الألفاظ، وزاد عليه قوله: (ويجوز أن يرتفع بالفعل الذي يعمل في (مِن)، كأن المعنى: وثبت لها من وراء إسحاق يعقوبُ)، وقولَه: (لأن الجار لا يُفصَل بينه وبين المجرور، ولا بينه وبين الواو). وأصل هذه الزيادة أيضاً قول الزجاج: «ويجوز أن يكون مرفوعاً بالفعل الذي يعمل في (من وراء)، كأنه قال: وثبت لها من وراء إسحاق يعقوبُ. ومن زعم أن (يعقوب) في موضع جر، فخطأ زعمه؛ ذلك لأن الجار

---

(1) لم أعثر في الكتاب على هذه العبارة المنسورة إلى سيبويه، إلا أنه تكرر فيه عَرَضا أنه لا يفصل بين الجار ومجروره. انظر الكتاب 2/ 124، و3/ 111. واستصعب ابن جني جعل (يعقوب) في موضع جر؛ لما ذُكر، واستحسن نصبه على إضمار فعل. انظر الخصائص 2/ 395ـ 397.

(2) تفسير القرطبي 9/ 69.

(3) إعراب القرآن 2/ 293. وانظر تفسير القرطبي 7/ 43/ الأنعام، 94، و8/ 252/ التوبة، الآية: 106، و15/ 229ـ 230، ص، الآية: 84د وقارن بالكشف 1/ 440ـ 441؛ وإعراب القآن للنحاس 2/ 234، و3/ 473ـ 474.

لا يُفصَل بينه وبين المجرور، ولا بينه وبين الواو العاطفة . . .»[1].

وظاهر أنه لا فرق في المعنى بين (وثبت لها من وراء إسحاق يعقوبُ) المنقول عن الزجاج و(يحدث لها من وراء إسحاق يعقوبُ) المنقول عن النحاس؛ فكل منهما تقدير لوجه الرفع على الفاعلية يؤدي معنى الآخر، وليس كل منهما تقديراً لوجه في الرفع مستقلٍّ يختلف عن الآخر، كما توهّمه القرطبي، فأوهم أن الرفع من ثلاثة أوجه، وهو إما على الابتداء، وإما على الفاعلية، كما هو واضح في كلام النحاس، ولكن هذا صنيع له تقدم التنبيه عليه، أعني جعل العبارتين المختلفتي اللفظ المتفقتي المعنى قولين مختلفين.

ومن مسالكه العجيبة التي أكثر منها في النصوص المنقولة أنه يعمد إلى نص نقله، فيصرّح بنقل آخره دون أوله، وأكثر ما يكون ذلك إذا كان النص المنقول قد ضمنّه صاحبُه كلاماً لغيره ثم علّق على الكلام، فينقل القرطبي ذلك دون تصريح حتى ينتهي إلى موضع التعليق، فيصرح به وحده، فيظن القارىء أن ما قبل التعليق من كلام القرطبي، وهو لغيره.

وذلك مثل صنيعه في قوله تعالى: ﴿قَالُواْ نَعۡبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ ءَابَآئِكَ إِبۡرَٰهِـۧمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ إِلَٰهٗا وَٰحِدٗا﴾[2].

قال: و(إلهاً) بدل من (إلهك) بدل النكرة من المعرفة، وكرره لفائدة الصفة بالوحدانية. وقيل: (إلهاً) حال. قال ابن عطية: وهو قول حسن؛ لأن الغرض إثبات حال الوحدانية»[3].

كل هذا الكلام من أوله إلى آخره لابن عطية، وأنت تظن أن ما قبل (وهو قول حسن) من كلام القرطبي[4]، وقد أورد مضمونه أبو حيان بأوضح من هذا، فقال:

---

(1) معاني القرآن وإعرابه 2/ 62.
(2) سورة البقرة، الآية: 133.
(3) تفسير القرطبي 2/ 138.
(4) انظر المحرر الوجيز 1/ 366.

«إلهاً واحداً) يجوز أن يكون بدلاً، وهو بدل نكرة موصوفة من معرفة، ويجوز أن يكون حالاً موطئة، نحو: رأيتك رجلاً صالحاً، فالمقصود إنما هو الوصف، وجيء باسم الذات توطئة للوصف. . وفائدة هذه الحال أو البدل هو التنصيص على أن معبودهم واحد فرد. . .»[1].

ومثل صنيعه في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنتُمْ هَٰؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِّنكُم مِّن دِيَارِهِمْ﴾[2].

قال: «(أنتم) في موضع رفع بالابتداء ولا يعرب؛ لأنه مضمر. وضمت التاء من (أنتم) لأنها كانت مفتوحة إذا خاطبتَ واحداً مذكراً، ومكسورة إذا خاطبت واحدة مؤنثة، فلما ثنيت أو جمعت، لم يبق إلاّ الضمة. (هؤلاء) قال القتبي[3]: التقدير: يا هؤلاء. قال النحاس: هذا خطأ على قول سيبويه[4]. ولا يجوز هذا أقبل. وقال الزجاج: هؤلاء بمعنى الذين»[5].

وهذا من أوله إلى آخره كلام النحاس، أحدث فيه القرطبي من تغيير بعض الألفاظ ما لا يذكر، مثل قوله: (قال النحاس) بدل (قال أبو جعفر)، وقوله: (وقال الزجاج) بدل (وقال أبو إسحاق)[6]. وهو شيء يكثر منه القرطبي فيما ينقله عن النحاس. إذا قال النحاس: (قال أبو جعفر) يعني نفسه، أو قال: (قال أبو إسحاق) يعني الزجاج، استبدل القرطبي بالكنية فيهما اللقب. وكنت أحسبه

---

(1) البحر المحيط 1/ 403.

(2) سورة البقرة، الآية: 85.

(3) هو أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، فاضل، ثقة، من أئمة الأدب، ومن المصنفين المكثرين. ولد ببغداد، وتفي بها سنة (276هـ). انظر وفيات الأعيان 3/ 42ـ 43؛ والأعلام 4/ 137. ولعل ابن قتيبة ذكر ما نُسب إليه في (تأويل مشكل القرآن) له.

(4) قال سيبويه: «ولا يحسن أن تقول: هذا، ولا رجلُ، وأنت تريد: يا هذا، ويا رجل، ولا يجوز ذلك في المبهم؛ لأن الحرف الذي ينبه به [أي ينادي به] لزم المبهم، كأنه صار بدلاً من (أيّ) حين حذفته، فلم تقل: يا أيها الرجل، ولا يا أيهذا. . .». الكتاب 2/ 230.

(5) تفسير القرطبي 2/ 19ـ 20.

(6) انظر إعراب القرآن 1/ 242، 243.

يفعل ذلك للبيان؛ لأن لقبيهما أشهر من كنيتيهما حتى وجدته يفعل ذلك فيما لا يمكن تعليله بإرادة البيان، كأن يقول النحاس: (قال جل وعز)، فيقول هو: (قال عز وجل)، أو (قال تعالى).

وقول القرطبي: (هذا خطأ على قول سيبويه ولا يجوز هذا أقبل) ـ تصرفٌ في عبارة النحاس مخلٌ. وأصل العبارة (هذا خطأ على قول سيبويه: لا يجوز هذا أقبل)؛ فعبارة النحاس صريحة في أن النافي للجواز هو سيبويه، وأنه هو إنما نسبه إليه، وعبارة القرطبي توهم إيهاماً قوياً أن النافي له النحاس، كأنه أنهى الحديث عن سيبويه، ثم استأنف الكلام من عنده، فهذا مما فاته فيه حسن التصرف. ويحتمل أن الواو زيادة من الناسخ على عبارة القرطبي.

ومن أمثلة ذلك في الاحتجاج ما صنعه في قوله تعالى: ﴿فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا﴾[1].

قال: «وقرأ الكوفيون (وكفّلها) بالتشديد، فهو يتعدى إلى مفعولين، والتقدير: وكفَّلها ربُّها زكريا، أي ألزمه كفالتها، وقدّر ذلك عليه، ويسّره له. وفي مصحف أبي (وأكفلها)، والهمزة كالتشديد في التعدي، وأيضاً فإن قبله (فتقبلها وأنبتها)، فأخبر تعالى عن نفسه بما فعل بها، فجاء كفّلها بالتشديد على ذلك. وخففه الباقون على إسناد الفعل إلى زكريا، فأخبر الله تعالى أنه [أي زكريا] هو الذي تولى كفالتها والقيام بها، بدلالة قوله: ﴿أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ﴾[2]، قال مكي: وهو الاختيار؛ لأن التشديد يرجع إلى التخفيف؛ لأن الله تعالى إذا كفّلها زكريا، كفَلها بأمر الله، ولأن زكريا إذا كفَلها، فعن مشيئة الله وقدرته، فعلى ذلك فالقراءتان متداخلتان»[3].

هذا كله كلام مكي، لا ما نسبه إليه منه وحده، تصرف فيه بالحذف

---

(1) سورة آل عمران، الآية: 37.

(2) سورة آل عمران، الآية: 44.

(3) تفسير القرطبي 4/ 70.

والتقديم والتأخير. وعبارة مكي: «قوله: (كفّلها زكريّا) قرأه الكوفيون بالتشديد، وخفف الباقون... وحجة من شدد أنه أضاف الفعل إلى الله جل وعز في قوله: (فتقبّلها ربها وأنبتها)، فأخبر عن نفسه تعالى بما فعل بها، كذلك يجري (كفّلها) على ذلك، يخبر عن نفسه بأنه كفّلها زكريّا، أي ألزمه كفالتها، وقدّر ذلك عليه، ويسّره له، فيكون (زكريا) المفعول الثاني (لـ(كفّلها)؛ لأنه بالتشديد يتعدى إلى مفعولين. ويُقوى التشديد أن في مصحف أبي (وأكفلها)، والهمزة كالتشديد في التعدي. وحجة من خفف أنه أسند الفعل إلى زكريا، فأخبر الله عنه أنه هو الذي تولى كفالتها، والقيام بها، بدلالة قوله: (إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَٰمَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ)، فأخبر عنهم أنهم تنازعوا في كفالتها، وتشاجروا في الدين، حتى رموا بأقلامهم التي كانوا يكتبون بها الوحي، واستهموا على كفالة مريم، فخرج قلم زكريا بإذن الله وقدرته، فكفلها زكريا، فالفعل مسند إليه، فيجب تخفيف (كفلها) لذلك، وهو الاختيار...»[1] إلى آخره دون تغيير يذكر.

تلك أهمُّ مصادر القرطبي في الإعراب والاحتجاج، وذلك بيان طريقته في النقل عنها، يتأكد به ما ذكرتُه قبلُ من عدم التزامه بنسبة الأقوال إلى قائليها، حيث وجدناه يورد نصوصاً كثيرة غير منسوبة، وإن كان ما نسبه كثيراً. ويتأكد به أيضاً ما ذكرته من اعتماده على السابقين الذين لهم عناية بهذا الشأن، حيث وجدناه يكثر من سرد الأقوال، ويلقي الرأي إثر الآخر دون ردّ أو تعليق في الغالب، مكتفياً بتعليق السابقين وردّ بعضهم على بعض. وفيما أُورده في المبحث التالي من النماذج مزيد بيان وإيضاح لهذا وغيره مما تقدم.

---

(1) الكشف 1/ 341ـ 342. وانظر مثلاً تفسير القرطبي 8/ 149، التوبة، الآية: 40، و9/ 38، هود، الآية: 42، و11/ 8، الكهف، الآية: 8، و12/ 210ـ 211/ النور، الآية، 25، وقارن بإعراب القرآن للنحاس 2/ 216، و284، و463، و3/ 132.

المبحث الخامس

نماذج من الإعراب والاحتجاج للقراءة في تفسير القرطبي

آثرت فيما تقدم أن أُورد من النصوص المنقولة على سبيل التمثيل القصيرَ أو ما هو كالقصير، وأتصرفَ في الطويل، أو ما هو كالطويل؛ لئلا يطول بنا المجال، ويستبد بنا الكلال، ورأيتُ أن أذكر هنا جملة مما تجنبت ذكره هناك لمن رغب في المزيد من التبيين والتوضيح، ولمن تطلّع إلى قراءة النصوص الطويلة كما هي دون تصرف من الباحث. وقد اخترت ثلاثة عشر نموذجاً: سبعة في الإعراب، وستة في الاحتجاج، أضعها بين يديك، ثم أعلق عليها بقدر الحاجة دون استرسال.

نماذج الإعراب:

الأول: ما ذكره في قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ﴾[1].

قال: قوله تعالى: (قتال فيه) (قتال) بدل عند سيبويه[2] بدل اشتمال، لأن السؤال اشتمل على الشهر وعلى القتال، أي يسألك الكفار؛ تعجباً من هتك حرمة الشهر؛ فسؤالهم عن الشهر إنما كان لأجل القتال فيه. قال الزجاج[3]:

(1) سورة البقرة، الآية: 217.

(2) انظر الكتاب 1/ 150ـ 151.

(3) انظر معاني القرآن وإعرابه 1/ 289.

المعنى يسألونك عن القتال في الشهر الحرام، وقال القتبي يسألونك عن القتال في الشهر الحرام هل يجوز؟ فأبدل قتالاً من الشهر. وأنشد سيبويه:

«فما كان قيسٌ هُلْكُه هُلْكَ واحد ولكنه بنيان قوم تهدّما»[1]

وقرأ عكرمة (يسألونك عن الشهر الحرام قَتْلٍ فيه قل قَتْلٌ) بغير ألف فيهما. وقيل المعنى: يسألونك عن الشهر الحرام [عن][2] قتال فيه، وهكذا قرأ ابن مسعود، فيكون مخفوضاً بـ(عن) على التكرير. قاله الكسائي. وقال الفراء[3]: هو مخفوض على نية (عن). وقال أبو عبيدة[4]: هو مخفوض على الجوار. قال النحاس[5]: لا يجوز أن يعرب الشيء على الجوار في كتاب الله، ولا في شيء من الكلام، وإنما الجوار غلط، وإنما وقع في شيء شاذ، وهو قولهم: هذا جُحْرُ ضَبٍّ خَرِبٍ، والدليل على أنه غلط قول العرب في التثنية: هذان جحرا ضب خربان، وإنما هذا بمنزلة الإقواء[6]، ولا يجوز أن يحمل شيء من كتاب الله على هذا، ولا يكون إلا بأفصح اللغات وأصحها. قال ابن عطية[7]: وقال أبو عبيدة: هو خفض على الجوار. وقوله هذا خطأ. قال النحاس[8]: ولا يجوز إضمار (عن)، والقول فيه أنه بدل[9].

---

(1) تقدم في مبحث (أصالة الإعراب في العربية) ص 144. والشاهد فيه هنا هو الشاهد فيه هناك.

(2) في الأصل (وعن) بالواو، والصواب سقوطها؛ ليكون كما قرأ ابن مسعود، وليكون مخفوضاً على التكرير، أي على البدل كما قال، لا على العطف. وقال أبو حيان: «وقرأ ابن عباس والربيع والأعمش عن قتال فيه بإظهار (عن)، وهكذا هو في مصحف عبد الله». البحر المحيط 2/ 145.

(3) معانيه 1/ 141.

(4) انظر مجاز القرآن 1/ 72.

(5) إعراب القرآن 1/ 307.

(6) الإقواء عيب من عيوب الشعر، وهو اختلاف حركات الرويّ بالرفع والجر والنصب، أو اثنين منها، وأكثر ما يكون بالرفع والجر، مثل قول حسان:

«لا بأس بالقوم من طول ومن قصر جسمُ البغال وأحلام العصافير
كأنهم قصب جوفٌ أسافلُه مثقب نفخت فيه الأعاصير»

(7) المحرر الوجيز 2/ 160.

(8) إعراب القرآن 1/ 307.

(9) تفسير القرطبي 3/ 44.

في هذا النص أسماء متعددة لنحويين، ومعربين، وأصحاب معان، ومفسرين، وأقوالٌ كثيرة تسرد واحداً بعد آخر، لم يُدْلِ القرطبي فيها بواحد، ولم يختر منها واحداً. وهذا يؤكد ما تقدم ذكره من توسعه في الإعراب، واعتماده فيه على من تقدم.

الثاني: ما ذكره في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَنَنزِعَنَّ مِن كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى ٱلرَّحْمَٰنِ عِتِيًّا﴾[1].

قال القرطبي: النحاس[2]: وهذه آية مشكلة في الإعراب؛ لأن القراء كلهم يقرؤون (أيُّهم) بالرفع إلا هارون القارىء الأعور[3]؛ فإن سيبويه[4] حكى عنه: (ثم لننزعن من كل شيعة أيَّهم) بالنصب. أوقع على (أيهم) لننزعن). قال أبو إسحاق[5]: في رفع (أيهم) ثلاثة أقوال: قال الخليل بن أحمد ـ حكاه عنه سيبويه ـ[6]: إنه مرفوع على الحكاية، والمعنى ثم لننزعن من كل شيعة الذي يقال من أجل عتوّه: أيهم أشد على الرحم عتيا! وأنشد الخليل، فقال:

«ولقد أبيتُ من الفتاة بمنزل   فأبيت لا حرجٌ ولا محرومُ»[7]

---

(1) سورة مريم، الآية: 69.

(2) إعراب القرآن 3/ 23ـ 24.

(3) أبو عبد الله بن موسى الأزدي بالولاء البصري. علامة، صدوق، نبيل، له قراءة معروفة، روى القراءة عن جماعة من السبعة وغيرهم. يقال: إنه أول من سمع بالبصرة وجوه القراءات، وتتبع الشاذ منها، فبحث أسناده. توفي نحو سنة (170هـ). انظر غاية النهاية 2/ 348؛ والأعم 8/ 63.

(4) عبارة سيبويه: «وحدثنا هارون أن ناساً ـ وهم الكوفيون ـ يقرؤنها (ثم لننزعها من كل شيعة أيهم...)، وهي لغة جيدة...». الكتاب 2/ 399. وعبارة النحاس توهم أن سيبويه جعل القارىء بالنصب هو هارون، وعبارة الزجاج صريحة في ذلك؛ إذ يقول: «ويجوز أيَّهم بانصب، حكاها سيبويه، وذكر سيبويه أن هارون الأعور القارىء قرأ بها». معاني القرآن وإعرابه 2/ 339. وعبارة سيبويه ـ كما ترى ـ لا تفيد أن النصب قراءة هارون، وإنما تفيد أنه ذكر القراءة به. ولم يذكر أبو حيان هارون في القارئين بالنصب؛ إذ يقول: وقرأ طلحة بن مصرف، ومعاذ بن مسلم الهراء أستاذ الهراء، زائدة عن الأعمش (أيَّهم) بالنصب مفعولاً بـ(لننزعن)» البحر المحيط 6/ 209.

(5) انظر معاني القرآن وإعرابه 2/ 339ـ 340.

(6) نظر الكتاب 2/ 399.

(7) البيت للأخطل، وهو في ديوانه 616؛ والكتاب 2/ 85، و399؛ والانصاف 2/ 710؛ والخزانة 6/ 139. والرواية في الديوان (ولقد أكون من الفتاة...). و(أبيت) بمعني أصير. و(بمنزل): بمكانة

أي فأبيت بمنزلة الذي يقال له: لا هو حرج ولا محروم، وقال أبو جعفر النحاس[1]: ورأيت أبا إسحاق يختار هذا القول ويستحسنه، قال: لأنه معنى قول أهل التفسير، وزعم أن معنى (ثم لننزعن من كل شيعة): ثم لننزعن من كل فرقة الأعتى فالأعتى، كأنه يبدأ بالتعذيب بأشدهم عتياً، ثم الذي يليه، وهذا نص كلام أبي إسحاق في معنى الآية.

وقال يونس: (لننزعن) بمنزلة الأفعال التي تلغى، ورفع (أيهم) على الابتداء، المهدوي: والفعل الذي هو (لننزعنَّ) عند يونس معلّق قال أبو علي[2]: معنى ذلك أنه يعمل في موضع (أيهم أشد)، لا أنه ملغى. ولا يعلق عند الخليل وسيبويه مثل (لننزعن)، إنما يعلق بأفعال الشك. وشبُهها ما لم يتحقق وقوعه.

وقال سيبويه[3]: (أيهم) مبني على الضم؛ لأنها خالفت أخواتها في الحذف؛ لأنك لو قلت: رأيت الذي أفضل ومَن أفضل، كان قبيحاً حتى تقول: من هو أفضل، والحذف في (أيهم) جائز.

قال أبو جعفر[4]: وما علمت أحداً من النحويين إلا وقد خطأ سيبويه في هذا، وسمعت أبا إسحاق يقول: ما يبين لي أن سيبويه غلط في كتابه إلا في موضعين هذا أحدهما. قال: وقد علمنا أن سيبويه أعرب (أيّا) وهي مفردة؛

رفيعة. والشاهد فيه رفع (حرج) و(محروم) على أن الأول خبر لمبتدأ محذوف، والثاني عطف عليه. والجملة مكية بقول محذوف، تقديره: ما ذكره ونحوه.

(1) انظر إعراب القرآن 3/ 24.

(2) قال ابن عطية: «قال أبو علي: معنى ذلك أنه معمل في موضع (من كل شية) إلا أنه ملغى؛ لأنه لا تعلق جملة إلا أفعال الشك كظننت ونحوها مما لم يتحقق وقوعه». المحرر الوجيز 11/ 47. وبين الكلامين المنسوبين إلى أبي علي ـ كما ترى ـ اختلاف، فالقرطبي نسب إلي أن الفعل معمل في موضع (أيهم أشد)، وابن عطية نسب إليه أنه معمل في موضع (من كل شيعة)، وأما (إلا أنه ملغى. . .) في عبارة ابن عطية، فظاهر أنه تحريف خلاف المراد، وأن الصيح (لا أنه ملغى) كما في عبارة القرطبي؛ لأن الإلغاء ينافي العمل مطلقاً.

(3) انظر الكتاب 2/ 400. وهنا رجع القرطبي إلى كلام النحاس بعدما قطه بكلام المهدوي وأبي علي.

(4) انظر إعراب القرآن 3/ 24.

لأنها تضاف؛ فكيف يبنيها وهي مضافة؟! ولم يذكر أبو إسحاق فيما علمت إلا هذه الثلاثة الأقوال.

أبو عليّ[1]: إنما وجب البناء على مذهب سيبويه لأنه حذف منه ما يتعرف به، وهو الضمير مع افتقار إليه، كما حذف في (من قبل ومن بعد) ما يتعرفان به مع افتقار المضاف إلى المضاف إليه؛ لأن الصلة تبين الموصول وتوضحه؛ كما أن المضاف إليه يبين المضاف ويخصصه.

قال أبو جعفر[2]: وفيه أربعة أقوال سوى هذه الثلاثة التي ذكرها أبو إسحاق: قال الكسائي: (لننزعن) واقعة على المعنى، كما تقول: لبست من الثياب، وأكلت من الطعام، ولم يقع (لننزعن) على (أيهم) فينصبها. زاد المهدوي: وإنما الفعل عنده واقع على موضع (من كل شيعة)، وقوله: (أيهم أشد جملة مستأنفة مرتفعة بالابتداء، ولا يرى سيبويه زيادة(مِن) في الواجب.

وقال الفراء[3]: المعنى: ثم لننزعن بالنداء، ومعنى (لننزعن): لننادين. المهدوي[4]: ونادى فعل يعلق إذا كان بعده جملة، كظننت، فتعمل في المعنى ولا تعمل في اللفظ.

قال أبو جعفر[5]: وحكى أبو بكر بن شقير[6] أن بعض الكوفيين يقول: في (أيهم) معنى الشرط والمجازاة؛ فلذلك لم يعمل فيها ما قبلها، والمعنى: ثم

---

(1) في المحرر الوجيز 11/ 47: «قال أبو علي: حذف ما الكلام مفتقر إليه، فوجب البناء».

(2) انظر إعراب القرآن 3/ 24ـ 25.

(3) لم أجد له في معانيه قولاً في هذا الموضع، فلعله ذكر في غير موضعه من التلاوة. وقوله هذا هو القول الثاني، فهذا رجوع من القرطبي إلى كلام النحاس بعد قطعه بكلام المهدوي.

(4) نسبه إليه أبو حيان في البحر المحيط 6/ 208.

(5) انظر إعراب القرآن 3/ 24ـ 25.

(6) نسبه إليه أبو حيان في البحر المحيط 6/ 209. وهو أحمد بن الحسن بن شقير البغدادي. نحوي، له تصانيف، منها مختصر في النحو. وقيل: إنه مصنِّف الكتاب الذي ينسب إلى الخليل، ويسمى (الجمل) أو (المحلّى). انظر معجم الأدباء 3/ 11؛ وبغية الوعاة 1/ 302، ومعجم المؤلفين 1/ 196.

لننزعن من كل فرقة إن تشايعوا أو لم يتشايعوا، كما تقول: ضربت القوم أيهم غضب، والمعنى: إن غضبوا أو لم يغضبوا.

قال أبو جعفر: فهذه ستة أقوال. وسمعت علي بن سليمان يحكي عن محمد بن يزيد، قال: (أيهم) متعلق بـ(شيعة)، فهو مرفوع بالابتداء، والمعنى: ثم لننزعن من الذين تشايعوا أيهم، أي من الذين تعاونوا فنظروا أيهم أشد على الرحمن عتياً. وهذا قول حسن. وقد حكى الكسائي أن التشايع التعاون. و(عتيا) نصب على البيان[1].

وهذا كالذي قبله، بل ما ورد فيه من أسماء وأقوال تسرد دون اختيار أكثرُ مما ورد في الأول بكثير، فدلالته على ما دل عليه الأول أبلغ وأظهر.

الثالث: ما ذكره في قوله تعالى: ﴿يَدۡعُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُۥ وَمَا لَا يَنفَعُهُۥۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلضَّلَٰلُ ٱلۡبَعِيدُ ﴿١٢﴾ يَدۡعُواْ لَمَن ضَرُّهُۥٓ أَقۡرَبُ مِن نَّفۡعِهِۦۚ لَبِئۡسَ ٱلۡمَوۡلَىٰ وَلَبِئۡسَ ٱلۡعَشِيرُ﴾[2].

قال: وقال الفراء[3]، والكسائي، والزجاج[4]: معنى الكلام القسم والتأخير، أي يدعو والله لمن ضره[5] أقرب من نفعه، فاللام مقدمة في غير موضعها، و(مَن) في موضع نصب بـ(يدعو)، واللام جواب القسم، و(ضرُّه) مبتدأ، و(أقربُ) خبره. وضعف النحاس[6] تأخير اللام، وقال: وليس للاّم من التصرف ما يُوجب أن يكون فيها تقديم و[تأخير][7]. قلت حق اللام التقديم وقد تُؤخر. قال الشعر:

---

(1) تفسير القرطبي 11/ 123ـ 135.

(2) سورة الحج، الآية: 12ـ 13.

(3) انظر معانيه 2/ 217. وليس فيه أن الكلام على معنى القسم.

(4) انظر معاني القرآن وإعرابه 3/ 415.

(5) الصواب (مَن لضره)، كما في المصدر السابق؛ وإعراب القرآن للنحاس 3/ 89؛ والمحرر الوجيز 11/ 181؛ وهو مقتضى هذا القول، وما في معاني الفراء 2/ 217.

(6) انظر أعراب القرآن 3/ 89.

(7) في الأصل (ولا تأخير)، وما أثبته عبارة النحاس، وهي الصواب.

«خالِي لأنت ومن جرير خالُه   يَنَلِ العَلاء ويَكْرُمِ الأخوالا»[1]

أي لخالي أنت، وقد تقدم النحاس[2]: وحكى لنا علي بن سليمان عن محمد بن يزيد قال: في الكلام-حذف، والمعنى: يدعو لمن ضره أقرب من نفعه إلها. قال النحاس: وأحسب هذا القول غلطاً على محمد بن يزيد؛ لأنه لا معنى له؛ لأن ما بعد اللام مبتدأ، فلا يجوز نصب إله، وما أحسب مذهب محمد بن يزيد إلا قول الأخفش، وهو أحسن ما قيل في الآية عندي والله أعلم. قال: (يدعو) بمعنى يقول، و(من) مبتدأ، وخبره محذوف، والمعنى: يقول لمن ضره أقرب من نفعه إلهه.

قلت: وذكر هذا القول القشيري - رحمه الله - عن الزجاج[3]، والمهدوي عن الأخفش[4]، وكمل إعرابه، فقال: (يدعو) بمعنى يقول، و(مَن) مبتدأ، و(ضرُّه) مبتدأ ثان، و(أقربُ) خبره، والجملة صلة (مَن) وخبر (مَن) محذوف، والتقدير: يقول لمن ضرّه أقرب من نفعه إلهه. ومثله قول عنترة:

«يدعون عنترُ والرماحُ كأنها   أشطان بئر في لَبان الأدهمِ»[5]

---

(1) هذا البيت لم أجده منسوباً، وفي شرح ابن عقيل 1/ 236، والعيني 1/ 556؛ والأشموني 1/ 100؛ واللسان (شهرب). و(ينل) جُزم تشبيهاً للموصول بالشرط، و(يَكرم) معطوف عليه، وهو ثلاثي، و(الأخوال) تمييز على رأي الكوفيين في جواز تعريف التمييز، أو على زيادة (أل)، كما يقول البصرين في مثل هذا. وهذا أحسن من جعل العيني له مفعولاً. والشاهد في البيت هنا تأخير لام الابتداء إلى الخبر ضرورة. ويحتمل أن يكون (خالي) خبراً مقدماً، و(لأنت) مبتدأ (مؤخراً)، والأصل: لأنت خالي، فيكون الشهد في البيت تأخير المبتدأ الذي دخلت عليه لام الابتداء عن خره شذوذاً.

(2) انظر إعراب القرآن 3/ 89.

(3) انظر معاني القرآن وإعرابه 3/ 316.

(4) وذكره عنه أيضاً أبو حيان في البحر المحيط 6/ 356.

(5) في ديوان 126؛ وشرح المعلقات للزوزني 164؛ وشرح القصائد العشر للتريزي 309؛ والكتاب 2/ 246؛ والمحتسب 1/ 109؛ والمغني 540. والأشطان: جمع شطن بالتحريك، وهو الحبل الذي يستقى به من البئر. واللَّبان: الصدر. والأدهم: فرس الشاعر. المعنى: يقول أصحابي مستغيثين: يا عنتر، ورماح الأعداء في صدر فرسي كأنها الجبال التي يستقى بها من الآبار في =

قال القشيري: والكافر الذي يقول الصنم معبودي لا يقول ضره أقرب من نفعه، ولكن المعنى: يقول الكافر لمن ضره أقرب من نفعه في قول المسلمين معبودي وإلهي. وهو كقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَ ٱلسَّاحِرُ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ﴾[1]، أي يا أيها الساحر عند أولئك الذين يدعونك ساحراً.

وقال الزجاج[2]: يجوز أن يكون (يدعو) في موضع الحال وفيه هاء محذوفة، أي ذلك هو الضلال البعيد يدعوه، أي في حال دعائه إيه، ففي (يدعو) هاء مضمرة، ويوقف على هذا على (يدعو)، وقوله: (لمن ضره أقرب من نفعه) كلام مستأنف مرفوع بالابتداء، وخبره (لبئس المولى)، وهذا لأن اللام لليمين والتوكيد، فجعلها أول الكلام[3].

قال الزجاج[4]: ويجوز أن يكون (ذلك) بمعنى الذي، ويكون في محل النصب بوقوع (يدعو) عليه، أي الذي هو الضلال البعيد يدعو، كما قال: ﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَـٰمُوسَىٰ﴾[5]، أي ما الذي[6]. ثم قوله: (لمن ضَرُّهُ) كلام مبتدأ، و(لبئس المولى) خبر المبتدأ، وتقدير الآية على هذا: يدعو الذي هو الضلال البعيد. قدّم المفعول، وهو الذي، كما تقول: زيداً يضرب، واستحسنه أبو علي، وزعم الزجاج أن النحويين أغفلوا هذا القول، وأنشد:

«عَدَسْ ما لعبَّادٍ عليكِ إمارةٌ   نجوتِ وهذا تحملين طليقُ»[7]

= الطول والكثرة والشاهد في البيت هنا مجيء يدعو بمعنى يقول. ويشتهد به لترك آخر المنادى المرخّم على حاله قبل الترخيم على رواية (عنتر) بالفتح، ولضم آخر المنادى المرخم كما لو كان آخر المنادى وضعاً على رواية (عنترُ) بالضم.

(1) سورة الزخرف، الآية: 49.

(2) انظر معاني القرآن وإعرابه 3/ 415، 416.

(3) لم يذكر الزجاج هذا التعليل هنا، وإنما علل به للقول الأول الذي يجعل اللام مقدمة، ومعناها التأخير.

(4) انظر معاني القرآن وإعرابه 3/ 416، 417.

(5) سورة طه، الآية: 17.

(6) صوابه (ما التي)، كما عبر الزجاج؛ لأنه مؤنث.

(7) البيت ليزيد بن مُفَرِّغ الحميري، وهو في المحتسب 2/ 94؛ والإنصاف 2/ 717. والخزانة 4/ 333، و6/ 41، و388. و(عدس): زجر للبغل. و(عباد): أراد به عباد بن زياد والي سجستان في عهد=

أي والذي.

وقال الزجاج[1] أيضاً والفراء[2]: يجوز أن يكون (يدعو) مكررة على ما قبلها، على جهة تكثير هذا الفعل الذي هو الدعاء ولا تعديه، إذ قد عديته أولاً، أي يدعو من دون الله ما لا ينفعه ولا يضره يدعو، مثل ضربت زيداً، ثم حذفت (يدعو) الآخرة اكتفاءً بالأولى[3].

قال الفراء[4]: يجوز (لِمن ضره) بكسر اللام، أي يدعو إلى من ضره أقرب من نفعه. قال الله عز وجل: ﴿بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا﴾[5]، أي إليها. وقال الفراء[6] أيضاً والقفال[7]: اللام صلة، أي يدعو من ضره أقرب من نفعه، أي يعبده. وكذلك هو في قراءة عبد الله بن مسعود[8].

وهذا كاللذين قبله: يظهر فيه ولوعه بجمع الأقوال وحرصه على ألا يفوته

= معاوية، وكان يزيد هجاج، فحبسه، ثم أطلقه بأمر معاوية، فقال هذا البيت. والشاهد فيه هنا مجيء اسم الإشارة موصولاً، أي والذي تحملينه طليق. وأنكر البصريون هذا، وأجابوا عن البيت أجوبة، منها: أن (هذا) اسم إشارة مبتدأ، خبره (طليق) وجملة (تحملين) حال مقدمة على صاحبها.

(1) لم يذكر الزجاج هذا القول هنا في معاني القرآن وإعرابه.

(2) انظر معانيه 2/ 218.

(3) هذا تصرف منه في عبارة الفراء غير سليم؛ لأن (يدعو) مكررة في الآية، ولم يُستغن فيها بالأولى عن الآخرة، كما قال. وصوابه: (ثم حذف مفعول (يدعو) الآخرة اكتفاء بمفعول الأولى). وعبارة الفراء: «ويكون قوله: (يدعو) مكررة، كما تقول: يدعو يدعو دائباً.

(4) انظر معانيه 2/ 217ـ 218. وقد تصرف القرطبي في عبارته بما أوهم أنه يجيز القراءة بغير ما روى. وعبارة الفراء دقيقة جداً، وهي: «ووجه آخر لم يُقرأ به، وذل أن تَكسِر اللام في (لَمَن)، وتريد يدعو إلى من ضره أقرب من نفعه، فكون اللام بمنزلة إلى... وأنت قائل في الكلام: دعوت إلى فلان، ودعوت لفلان بمعنى واحد. ولولا كراهية مخالفة الآثار والاجتماع، لكان وجهاً جيداً من القراءة».

(5) سورة الزلزلة، الآية: 5.

(6) انظر معانيه 2/ 217.

(7) محمد بن علي القفال الكبير الشاشي. إمام في اللغة، والأدب، والفقه والحديث، وغيرها، من أهل ما وراء النهر، عنه انتشر مذهب الشافعي في بلاده. توفي سنة (365هـ). انظر طبقات الشافعية الكبرى 2/ 176ـ 189؛ والأعلام 6/ 274؛ ومعجم المؤلفين 10/ 308.

(8) تفسير القرطبي 12/ 19ـ 20.

شيء مما قيل، ويزيد عليهما توكيده ما تقدم من أنه قد يسيء التصرف في النصوص المنقولة، فيأتي بها على غير وجهها، وأنه ربما أدلى برأيه.

الرابع: ما ذكره في قوله تعالى: ﴿التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ الرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ الْآمِرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنكَرِ وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ﴾[1].

قال: واختلف العلماء في الواو في قوله: (والناهون عن المنكر)، فقيل: دخلت في صفة الناهين كما دخلت في قوله تعالى: ﴿حم ۝١ تَنزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ۝٢ غَافِرِ الذَّنبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ﴾[2]، فذكر بعضها بالواو والبعض بغيرها. وهذا سائغ معتاد في الكلام، ولا يطلب لمثله حكمة ولا علة.

وقيل: دخلت لمصاحبة الناهي عن المنكر الآمر بالمعروف، فلا يكاد يذكر واحد منهما منفرداً. وكذلك قوله: ﴿ثَيِّبَاتٍ وَأَبْكَارًا﴾[3] ودخلت في قوله: (والحافظون) لقربه من المعطوف. وقد قيل: إنها زائدة، وهذا ضعيف لا معنى له.

وقيل: هي واو الثمانية، لأن السبعة عند العرب عدد كامل صحيح. وكذلك قالوا في قوله: (ثيبات وأبكاراً)، وقوله في أبواب الجنة ﴿وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا﴾[4]، وقوله: ﴿وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾[5]. وقد ذكرها ابن خالويه في مناظرته لأبي علي الفارسي في معنى قوله: (وفتحت أبوابها)، وأنكرها أبو علي[6].

قال ابن عطية[7]: وحدثني أُبَيَّ ـ رضي الله عنه ـ عن الأستاذ النحوي أبي

---

(1) سورة التوبة، الآية: 112.
(2) سورة غافر، الآيتان: 1ـ 3.
(3) سورة التحريم، الآية: 5.
(4) سورة الزمر، الآية: 73.
(5) سورة الكهف، الآية: 22.
(6) انظر المحرر الوجيز 8/ 287.
(7) المصدر السابق 287ـ 288.

عبد الله الكفيف المالقي[1] ـ وكان ممن استوطن غرناطة، وأقرأ فيها في مدة ابن حبوس ـ أنه قال: هي لغة فصيحة لبعض العرب، من شأنهم أن يقولوا إذا عدّوا: واحد اثنان، ثلاثة، أربعة، خمسة، ستة، سبعة، وثمانية، تسعة، عشرة، وهكذا هي لغتهم، ومتى جاء في كلامهم أمر ثمانية، أدخلوا الواو. قلت: هي لغة قريش، وسيأتي بيانه ونقضه في سورة الكهف ـ أن شاء الله تعالى ـ وفي الزمر أيضاً بحول الله تعالى[2].

نعم، ذكر واو الثمانية في سورة الكهف[3] والزمر[4]، كما ذكرها هنا؛ ليؤكد لنا ما تقدم بيانه من اهتمامه بحروف المعاني، وإتيانه فيها بالضعيف والغريب؛ فإن واو الثمانية لم تثبت عند الأئمة من النحاة. قال ابن هشام: «واو الثمانية ذكرها جماعة من الأدباء، كالحريري، ومن النحويين الضعفاء، كابن خالويه، ومن المفسرين، كالثعلبي، وزعموا أن العرب إذ عدّوا، قالوا: ستة، سبعة، وثماني؛ إيذاناً بأن السبعة عدد تام، وأن ما بعدها عدد مستأنف، واستدلوا على ذلك بآيات»[5].

ثم تتبع ابن هشام تلك الآيات، وخرج الواو فيها على غير ما قالوه[6]، وقال في آية التوبة التي نقلتُ كلام القرطبي فيها: «وذهب أبو البقاء[7] على إمامته في هذه الآية مذهب الضعفاء، فقال: إنما دخلت الواو في الصفة الثامنة إيذاناً بأن السبعة عندهم عدد تام؛ ولذلك قالوا: سبع في ثمانية، أي سبع أذرع

---

(1) لعله أبو عبد الله محمد بن معمر المالقي اللغوي. أحد أعيان مالقة ذو علوم شتى، إلا أن الغالب عليه علم اللغة. توفي بعد سنة (524هـ). كما في هدية العارفين 2/ 86. أو لعله أبو عبد الله محمد بن عبد الله المالقي. من أهل مالقة. تعلم بها. وولي القضاء بغرناطة سنة 515هـ). وتوفي سنة (519هـ). كما في الأعلام 6/ 238. ويُرجِّح الأول أنه لغوي، والثاني سكناه غرناطة.

(2) تفسير القرطبي 8/ 271ـ 272.

(3) انظر تفسير القرطبي 10/ 382ـ 383/ الآية: 22.

(4) انظر المصدر السابق 15/ 285/ اللآية: 73.

(5) المغني 474.

(6) انظر المصدر السابق 474ـ 477.

(7) انظر التبيان 2/ 266.

في ثمانية أشبار، وإنما دخلت الواو على ذلك لأن وضعها على مغايرة ما بعدها لما قبلها»[1].

الخامس: ما ذكره في قوله تعالى: ﴿كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ فَنَادَوا وَّلَاتَ حِينَ مَنَاصٍ﴾[2].

قال: وتكلم النحويون في (ولات حين)، وفي الوقف عليه، وكثّر فيه أبو [عبيد][3] القاسم بن سلاّم في كتاب القراءات، وكل ما جاء به إلا يسيراً مردود، فقال سيبويه[4]: (لات) مشبهة بـ(ليس)، والاسم فيها مضمر، أي ليست أحيانُنا حينَ مناص، وحكى أن من العرب من يرفع بها، فيقول: ولات حينُ مناص، وحكى أن الرفع قليل، ويكون الخبر محذوفاً، كما كان الاسم محذوفاً في النصب، أي ولات حينُ مناص لنا.

والوقف عليها عند سيبويه[5] والفراء[6] (ولات) بالتاء، ثم تبتدىء (حين مناص)، وهو قول ابن كيسان والزجاج[7]. قال أبو الحسن بن كيسان: والقول كما قال سيبويه؛ لأنه شبّهها بليس، فكما يقال: ليست يقال: لات. والوقوف عليها عند الكسائي بالهاء (ولاه)، وهو قول المبرد محمد بن يزيد. وحكى عنه علي بن سليمان أن الحجة في ذلك أنها دخلت عليها الهاء لتأنيث الكلمة، كما يقال: ثُمَّهْ ورُبَّهْ..[8].

وقال الثعلبي: وقال أهل اللغة: (ولاتَ حينَ) مفتوحتان كأنهما كلمة

---

(1) المغني 476.

(2) سورة ص، الآية: 3.

(3) في الأصل (أبو عبيدة)، وهو خطأ.

(4) انظر الكتاب 1/ 57ـ 60.

(5) لم أر سيبويه يتكلم على الوقف عليها. وترى قريباً أن تشبيهه لها بليس أخذ منه ابن كيسان أنه يجعل التوقف عليها بالتاء، ولم ينسب إليه أنه قال ذلك صراحة.

(6) انظر معانيه 2/ 398.

(7) انظر معاني القرآن وإعرابه 4/ 320.

(8) انظر إعراب القرآن للنحاس 2/ 451. ولم أجد المبرد في المقتضب يتكلم على (لات).

واحدة، وإنما هي (لا) زيدت فيها التاء، نحو: رُبَّ ورُبَّت وثم وثُمّت. قال أبو زبيد الطائي:

«طلبوا صلحنا ولاتَ أوانٍ فأجبنا أن ليس حين بقاءِ»[1]

وقال آخر:

«تذكَّرَ حبَّ ليلى لات حينا وأمسى الشيب قد قَطَع القَرينا»[2]

ومن العرب من يخفض بها، وأنشد الفراء:

فَلَتَعْرِفَنَّ خلائقا مَشمولةً ولتندَمَنّ ولاتَ ساعةِ مندمِ»[3]

وكان الكسائي، والفراء، والخليل، وسيبويه، والأخفش يذهبون إلى أن (ولات حين) التاء منقطعة من (حين)، ويقولون: معناها: وليست، . وكذلك هو في المصاحف الجدد والعتق بقطع التاء من (حين). وإلى هذا كان يذهب أبو عبيدة معمر بن المثنى[4]. وقال أبو عبيد القاسم بن سلام: الوقف عندي على هذا الحرف (ولا)، والابتداء (تحين مناص) فتكون التاء مع (حين)، وقال بعضهم: (لات)، ثم يبتدىء فيقول: (حين مناص).

قال المهدوي: وذكر أبو عبيد[5] أن التاء في المصحف متصلة بـ(حين)،

---

(1) البيت في الخصائص 2/ 377؛ والإنصاف 1/ 109؛ والخزانة 4/ 169، و183. و6/ 349، و545. والشاهد فيه هنا زيادة التاء على (لا) النافية.

(2) هذا البيت لم أجده منسوباً، وهو في معاني الفراء 2/ 387؛ والمحرر الوجيز 14/ 7؛ وهمع الهوامع 2/ 124؛ والخزانة 4/ 169. والشاهد فيه كالشاهد في الذي قبله.

(3) وهذا البيت أيضاً لم أجده منسوباً، وقد أورد أبو حيان عجزه في البحر المحيط 7/ 384، وارتشاف الضرب 2/ 112؛ وأورده البغدادي كاملاً في الخزانة 4/ 174، ونسب لابن السكيت ذكره في كتاب الأضداد. والبيت بهذه الرواية قليل الورود في المصادر، والرواية المشهورة المتداولة في كتب النحو:

«ندم البغاةُ ولات ساعةَ مندم والبغي مَرْتَعُ مُبتغيه وخِيمُ»

والشاهد فيه هنا جر الساعة بـ(لات). والفراء إنما ذكر منه موضع الشاهد، وصرح بأنه لا يحفظ صدره. انظر معانيه 2/ 397.

(4) انظر مجاز القرآن 2/ 176.

(5) نسب إليه هذا القول أيضاً ابن عطية في المحرر الوجيز 14/ 8.

وهو غلط عند النحويين، وهو خلاف قول المفسرين. ومن حجة أبي عبيد أن قال[1]: إنا لم نجد العرب تزيد هذه التاء إلى في (حين)، و(أوان)، و(الآن)، وأنشد لأبي وجزة السعدي:

«العاطفون تحين ما من عاطفٍ والمطعمون زمانَ أينَ المطعمُ»[2]

وأنشد لأبي زبيد الطائي:

«طلبوا صلحنا ولا تَأوانِ فأجبنا أن ليس حين بقاءِ»[3]

فأدخل التاء في أوان.

قال أبو عبيد: ومن إدخالهم التاء في (الآن) حديث ابن عمر، وسأله رجل عن عثمان بن عفان ـ رضي الله عنه ـ فذكر مناقبه، ثم قال: اذهب بها تلان معك[4]. وكذلك قول الشاعر:

«نَوِّلي قبل نأي دارِي جُمانا وصِلِينا كما زعمتِ تَلانَا»[5]

قال أبو عبيد: ثم مع هذا كله إني تعمدت النظر في الذي يقال له الإمام (مصحف عثمان)، فوجدت التاء متصلة مع (حين) قد كتبت (تحين).

---

(1) نفى البغدادي أن يكون أبو عبيد ذهب إلى أن (تحين) لغة في (حين) وإن اشتهر عنه، وقال: إنما هو قول للأموي نقله عنه في (الغريب المصنف). قال: «وهذه عبارته فيه: وقال الأحمر: تالآن في معنى الآن، وأنشدنا: (نَوّلي قبل نأي داري. . .) [البيت الآتي]. وكذلك قول الأموي، وأنشد لأبي وجزة العاطفون تحين. .) [البيت الآتي أيضاً]. قال: وإنما هو حين قال: ومنه قوله تعالى: (ولات حين مناص)، معناه لا حين مناص. انتهى كلامه». الخزانة 4/ 176. ولكن البغدادي ـ كما ترى ـ لم يذكرون الكلام المنسوب إلى أبي عبيد إلا بعضه، وفي بقيته ما يدل على ما نفاه عنه.

(2) البيت في الإنصاف 1/ 108؛ والخزانة 1/ 175، و9/ 383؛ والصحاح (حين). وهو مركب من مصراعي بيتين. والشاهد فيه زيادة التاء في أول كلمة (حين).

(3) تقدم هذا البيت قريباً. والشاهد فيه هنا زيادة التاء في أول كلمة (أوان)، فهو كالذي قبله في محل الاستشهاد.

(4) لم أعثر على الحديث بهذا اللفظ.

(5) البيت نسبه المحقق هنا إلى جميل بن معمر، ولم يرد في ديوانه الذي اطلعت عليه، وهو في الإنصاف 1/ 110، والخزانة 4/ 176، و179؛ واللسان (حين). و(جمانا): مرخم جُمانة، وهو اسم امرأة. والشاهد فيه زيادة التاء على (الآن)، فهو كالذين قبله في محل الاستشهاد.

قال أبو جعفر النحاس[1]: أما البيت الأول الذي أنشده لأبي وجزة، . فرواه العلماء باللغة على أربعة أوجه، كلها على خلاف ما أنشده، وفي أحدها تقديران. . . وأما احتجاجه بحديث ابن عمر لمّا ذكر للرجل مناقب عثمان، فقال له: اذهب بها تلان إلى أصحابك، فلا حجة فيه؛ لأن المحدِّث إنما يروي هذا على المعنى. والدليل على هذا أن مجاهداً يروي عن ابن عمر هذا الحديث، وقال فيه: اذهب فاجهد جهدك[2]. ورواه آخر: اذهب بها الآن معك[3]. وأما احتجاجه بأنه وجدها في الإمام (تحين)، فلا حجة فيه؛ لأن معنى الإمام أنه إمام المصاحف، فإن كان مخالفاً لها، فليس بإمام لها، وفي المصاحف كلها (ولات)، فلو لم يكن في هذا إلا هذا الاحتجاج، لكان مقنعاً[4].

قد حذفت من كلام القرطبي على هذا الحرف صفحة كاملة، وهو بعد ذلك ـ كما ترى ـ ناطق بما تقدم ذكره من اهتمامه بحروف المعاني، وتوسعه فيها، وتجاوزه في بعض الأحيان ما تدعو الحاجة إليه في التفسير.

ألا ترى أن من له أدنى إلمام بالعربية لا يحتاج في إدراك معنى قوله عز وجل: (كم أهلكنا من قبلهم من قرنٍ فنادوا ولات حين مناص) إلى هذا الكلام الكثير، وأن من ليس كذلك لا يفيد معه التطويل والتكثير، وأنه لو توقف فهم كتاب الله على مثل هذا، لَما كان له من التأثير على سامعه ما ترى، ولما كان للشريعة التي هو مصدرها الأول أن تحفظ وتبقى.

السادس: ما ذكره في قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾[5].

قال: وتعدَّى (الرفث) بـ(إلى) في قوله تعالى جده: (الرفث إلى نسائكم)،

---

(1) انظر إعراب القرآن 3/ 453، 454.

(2) في صحيح البخاري بشرح ابن حجر 7/ 88: (انطلق فاجهدَ على جَهدك).

(3) المصدر السابق 67. وانظر سنن الترمذي 5/ 629. ولفظه: (اذهب بهذا الآن معك).

(4) تفسير القرطبي 15/ 146ـ 149.

(5) سورة البقرة، الآية: 187.

وأنت لا تقول: رفثت إلى النساء، ولكنه جيء به محمولاً على الإفضاء الذي يراد به الملابسة في مثل قوله تعالى ﴿وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ﴾[1]. ومن هذا المعنى: ﴿وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ﴾[2]، كما تقدم، وقوله: ﴿يَوْمَ يُحْمَىٰ عَلَيْهَا﴾[3]، أي يوقد؛ لأنك تقول: أحميت الحديدة في النار، وسيأتي. ومنه قوله: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾[4]. حمل على معنى ينحرفون عن أمره، أو يروغون[5] عن أمره؛ لأنك تقول: خالفت زيداً. ومثله قوله تعالى: ﴿وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾[6]. حمل على معنى رؤوف في نحو: ﴿بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾[7]. ألا ترى أنك تقول: رؤفت به، ولا تقول: رحمت به، ولكنه لما وافقه في المعنى، نزل منزلته في التعدية. ومن هذا الضرب قول أبي كبير الهُذَليّ:

حملت به في ليلة مزؤودةٍ كَرْهاً وعقدُ نطاقها لم يُحْلَلِ»[8]

عدّى (حمَلت) بالباء، وحقه أن يصل إلى المفعول بنفسه، كما جاء في التنزيل ﴿حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا﴾[9]، ولكنه قال: حمَلت به لأنه في معنى حَبِلت به[10].

---

(1) سورة النساء، الآية: 21.

(2) سورة البقرة، الآية: 14.

(3) سورة التوبة، الآية: 35.

(4) سورة النور، الآية: 63.

(5) راغ الرجل والثعلب روغاً ورَوَغاناً: مال، وحاد عن الشيء. القاموس المحيط (روغ).

(6) سورة الأحزاب، الآية: 43.

(7) سورة التوبة، الآية: 128.

(8) البيت من كلمة قالها في وصف تأبط شراً. أورد بعضها أبو تمام حبيب بن أوس في كتاب الحماسة 37؛ والبغداي في الخزانة 8/ 149؛ وابن هشام البيتَ في المغني 899. و(مزؤودة): مذعورة. ويروى بالنصب على أنه حال من المرأة، وبالجر على أنه صفة للّيلة، أي ليلة ذا زؤد، أي ذعر أو فيها زؤذ، مثل: نهارٌ صائمٌ، وليلٌ نائمٌ، أي مصوم فيه ومنوم. والشاهد فيه ـ كما قال ـ تعدّى (حملت) بالباء، لأنه ضُمّن معنى حَبِلت وعَلِقت، ولولا التضمين، لتعدى بنفسه، كما جاء في الآية.

(9) سورة الأحقاف، الآية: 15.

(10) تفسير القرطبي 2/ 316.

هذا الأسلوب هو ما يسميه النحاة بالتضمين كما مرَّ، وقد ذكرت أن القرطبي تناول كثيراً من الأساليب والأعاريب التي قد يبدو فيها بادِيَ الرأي إشكال. وقوله هنا فيه برهان على ذلك وبيان له وتوكيد، كما فيه برهان وبيان وتوكيد لما تقدم أيضاً من أن القرآن أحد أدلته في الإعراب؛ فقد استشهد في هذا النص غير الطويل ـ وهو يبين أسلوب التضمين الذي جاءت الآية الكريمة عليه ـ بسبع آيات كريمات.

السابع: ما ذكره في قوله تعالى: ﴿صٓ وَٱلْقُرْءَانِ ذِى ٱلذِّكْرِ ۝١ بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فِى عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ ۝٢﴾[1].

قال: وجواب القسم محذوف، واختلف فيه على أوجه: فقيل: جواب القسم (ص)؛ لأن معناه حق، فهي جواب لقوله) (والقرآن)، كما تقول: حقاً والله، نزل والله، وجب والله، فيكون الوقف من هذا الوجه على قوله: (والقرآن ذي الذكر) حسناً، وعلى (في عزة وشقاق) تماماً. قاله ابن الأنباري، وحكى معناه الثعلبي عن الفراء[2].

وقيل: الجواب (بل الذين كفروا في عزة وشقاق)؛ لأن (بل) نفي لأمر سبق وإثبات لغيره. قاله القتبي، فكأنه قال: والقرآن ذي الذكر بل الذين كفروا في عزة وشقاق عن قبول الحق، و[في][3] عداوة لمحمد ﷺ أو والقرآن ذي الذكر، ما الأمر كما يقول من أنك ساحر كذاب؛ لأنهم يعرفونك بالصدق والأمانة، بل هم في تكبر عن قبول الحق. وهو كقوله: ﴿قٓ وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْمَجِيدِ ۝١ بَلْ عَجِبُوٓا۟﴾[4].

وقيل: الجواب ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا﴾[5]، كأنه قال: والقرآنِ، لكم أهلكنا،

---

(1) سورة ص، الآيتان: 1ـ 2.
(2) انظر معانيه 2/ 396ـ 397.
(3) زيادة تنفي توهم عطف (عدواة) على (قبول).
(4) سورة ق، الآيتان: 1ـ 2.
(5) سورة ص، الآية: 3.

فلما تأخرت (كم)، حذفت اللام منها، كقوله تعالى: ﴿وَٱلشَّمۡسِ وَضُحَىٰهَا﴾[1]، ثم قال: ﴿قَدۡ أَفۡلَحَ﴾[2]، أي لقد أفلح. قال المهدوي: وهذا مذهب الفراء[3]. ابن الأنباري: فمن هذا الوجه لا يتم الوقف على قوله: (في عزة وشقاق).

وقال الأخفش: جواب القسم ﴿إِن كُلٌّ إِلَّا كَذَّبَ ٱلرُّسُلَ فَحَقَّ عِقَابِ﴾[4]. ونحو منه قوله تعالى: ﴿تَٱللَّهِ إِن كُنَّا لَفِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٍ﴾[5]، وقولُه: ﴿وَٱلسَّمَآءِ وَٱلطَّارِقِ ۝١ إِن كُلُّ نَفۡسٖ﴾[6]. ابن الأنباري: وهذا قبيح؛ لأن الكلام قد طال فيما بينهما، وكثرت الآيات والقصص.

وقال الكسائي: جواب القسم قوله: ﴿إِنَّ ذَٰلِكَ لَحَقّٞ تَخَاصُمُ أَهۡلِ ٱلنَّارِ﴾[7]. ابن الأنباري: وهذا أقبح من الأول؛ لأن الكلام أشد طولاً فيما بين القسم وجوابه.

وقيل: الجواب قوله: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَرِزۡقُنَا مَا لَهُۥ مِن نَّفَادٍ﴾[8]. وقال قتادة: الجواب محذوف، تقدير: والقرآنِ ذي الذكر، لتبعثُنّ ونحوه[9].

وهذا قول كأنه شاهد لغير موضع مما تقدم؛ فهو كالذي قبله: تظهر فيه عنايه القرطبي بالأساليب التي قد يبدو فيها وجه خفاء؛ إذ نراه مهتماً ببيان جواب القسم في هذه الآية الكريمة، وهو في سبيل ذلك يورد أقوالاً كثيرة مع التزام الحياد بالابتعاد عن النقد والاختيار. والإكثار من الأقوال، والتزامُ الحياد مما تقدم أنه من صنيعه الغالب عليه.

---

(1) سورة الشمس، الآية: 1،

(2) سورة الشمس، الآية: 9.

(3) انظر معانيه 2/ 397.

(4) سورة ص، الآية: 14.

(5) سورة الشعراء، الآية: 97.

(6) سورة الطارق، الآيتان: 1ـ 4.

(7) سورة ص، الآية: 64.

(8) سورة ص، الآية: 54.

(9) تفسير القرطبي 15/ 144.

نماذج الاحتجاج:

الأول: ما ذكره في قوله تعالى: ﴿لَّٰكِنِ ٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ مِنۡهُمۡ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ يُؤۡمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبۡلِكَۚ وَٱلۡمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَۚ وَٱلۡمُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ أُوْلَٰٓئِكَ سَنُؤۡتِيهِمۡ أَجۡرًا عَظِيمًا﴾[1].

قال: وقرأ الحسن[2] ومالك بن دينار[3] وجماعة (والمقيمون) على العطف، وكذا هو في حرف عبد الله [بن مسعود]، وأما حرف أُبيٍّ، فهو فيه (والمقيمين) كما في المصاحف. واختُلف في نصبه على أقوال ستة، أصحها قول سيبويه بأنه نصب على المدح، أي وأعني المقيمين. قال سيبويه[4]: هذا باب ما ينتصب على التعظيم، ومن ذلك (والمقيمين الصلاة)، وأنشد:

«وكل قوم أطاعوا أمر سيدهم   إلا نُميراً أطاعت أمر غاويها

ويروى (أمر مرشدهم...).

الظاعنين ولَمَّا يُظعنوا أحداً   والقائلون لمن دارٌ نُخلِّيها»[5]

وأنشد:

«لا يَبْعَدَن قومِي الذين هُم   سُمُّ العداة وآفةُ الجُزْرِ

---

(1) سورة النساء، الآية: 162.

(2) لم أر من نسب إليه هذه القراءة غير القرطبي.

(3) أبو يحيى البصري، عالم، من رواة الحديث، زاهد، ورع، كان يكتب المصاحف بالأجرة، ولا يأكل إلا من كسب يده توفي سنة (131هـ). انظر وفيات الأعيان (4/ 139؛ والأعلام 5/ 260ـ 261

(4) انظر الكتاب 2/ 62ـ 65.

(5) البيتان لابن خياط العُكْلي، وهما في الأنصاف 2/ 470؛ والخزانة 5/ 24. يقول: كل قبيلة تطيع من يرشدها إلى الخير، ونمير وحدها تطيع باعثها على الغيّ. ثم يصف نميراً بأنهم يرحلون عن دارهم خوفاً من عدوهم، ولا يستطيعون حمل أحد على الرحيل عن داره، وإذا رحلوا عن دارهم، لم يعرفوا من ينزلها بعدهم من القبائل، فكل قبيلة يمكنها أن تحل بدارهم، وتستولي عليها. والمعنى: أنهم أذلة ضعفاء. والشاهد في البيتين قطع (الظاعنين) ونصبه على الذم بإضمار فعل، أي أذم الظاعنين ونحوه، وقطع (القائلون) ورفعه على الذم أيضاً بالابتداء، أي هم القائلون. ويجوز كون (الظاعنين) تابعاً لقوله (نميراً).

النــازلــيــن بــكــل مُــعــتَــرَكٍ   والـطـيـبـون مـعـاقـدَ الأُزْرِ»[1]

قال النحاس[2]: وهذا أصح ما قيل في (المقيمين). وقال الكسائي: (والمقيمين) معطوف على (ما). قال النحاس[3]: قال الأخفش: وهذا بعيد؛ لأن المعنى يكون: ويؤمنون بالمقيمين. وحكى محمد بن جرير[4] أنه قيل[5]: إن (المقيمين) ها هنا الملائكة ـ عليهم السلام ـ؛ لدوامهم على الصلاة والتسبيح والاستغفار، واختار هذا القول، وحكى أن النصب على المدح بعيد؛ لأن المدح إنما يأتي بعد تمام الخبر، وخبر الراسخين في (أولئك سنؤتيهم أجراً عظيماً)، فلا ينتصب (المقيمين) على المدح. قال النحاس[6]: ومذهب سيبويه في قوله: (والمؤتون) [أنه][7] رفع بالابتداء، وقال غيره: هو مرفوع على إضمار مبتدأ، أي هم المؤتون الزكاة.

وقيل: (والمقيمين) عطف على الكاف التي في (قَبْلِكَ)، أي مِنْ قَبْلِكَ

---

(1) البيتان لخِرْنِق بنت هِفّان أخت طرفة بن العبد لأمه، وهما في المحتسب 2/ 198؛ والإنصاف 2/ 468، و473؛ والخزانة 5/ 041 و(لا يَبْعَدَن) دعاء جاء بلفظ النهي معناه: لا يهلكن. و(قومي) فاعل. والجُزْر) بسكون الزاي للتخفيف: جمع جزور، وهو ما يصلح للنحر من الإبل. والمعترك: موضع القتال. و(الأزر) بسكون الزاي للتخفيف أيضاً: جمع إزار، وهو ما ستر النصف الأسفل من الإنسان، وضده الرداء. تدعو الشاعرة لقومها بالسلامة، وتصفهم بالسجاعة والكرم والعفة، فتقول: إنهم للأعداء كالسم الذي يفنيهم؛ لأنهم أشداء عليهم، وللإبل كالآفة التي تصيبها، فتهلكها؛ لأنهم يكثرون من نحرها للأضياف. وتقول: إنهم يقاتلون على الأقدام كما يقاتلون على الخيل، فينزلون إلى ساحة المعركة، ولا يتهيبون النزول؛ لأنهم ولو قوة وأولو بأس شديد. ثم هم أعفاء حافظين لفروجهم عن الفاحشة. والشاهد في البيتين قطع (النازلين) ونصبه على المدح بإضمار فعل، أي أمدح النازلين ونحوه، وقطع (الطيبون) ورفعه على المدح أيضاً بالابتداء، أي هم الطيبون، ولا يجوز أن يكون صفة للقوم بعد قطع (النازلين).

(2) إعراب القرآنم 1/ 505.

(3) المصدر السابق.

(4) انظر تفسير الطبري 9/ 395ـ 399.

(5) في الأصل (قيل له)، وما أثبته عبارة النحاس، وهي المناسبة لقول ابن جرير: «وقال آخرون: بل (المقيمون الصلاة): الملائكة....».

(6) انظر إعراب القرآن 1/ 506.

(7) زيادة لتستقيم العبارة. وهي له لا للنحاس.

ومِن قَبْلِ المقيمين. وقيل: (المقيمين) عطف على الكاف التي في (إليك). وقيل: هو عطف على الهاء والميم، أي منهم ومن المقيمين. وهذه الأجوبة الثلاثة لا تجوز؛ لأن فيها عطف مظهر على مضمر مخفوض، [أي دون إعادة الخافض].

والجواب السادس: ما روي أن عائشة رضي الله عنها سئلت عن هذه الآية، وعن الآية، وعن قوله: ﴿إِنَّ هَٰذَانِ لَسَٰحِرَٰنِ﴾[1]، وقوله ﴿وَٱلصَّٰبِـُٔونَ﴾[2] في المائدة، فقالت للسائل: يابن أخي، الكتّاب أخطؤوا. وقال أبان بن عثمان[3]: كان الكاتب يملى عليه فيكتب، فكتب (لكن الراسخون في العلم منهم والمؤمنون)، ثم قال له: ما أكتب؟ فقيل له: اكتب (والمقيمين الصلاة)، فمن ثَمَّ وقع هذا[4].

قال القشيري: وهذا المسلك باطل؛ لأن الذين جمعوا الكتاب كانوا قدوة في اللغة، فلا يظن بهم أنهم يدرجون في القرآن ما لم ينزل. وأصح هذه الأقوال قول سيبويه، وهو قول الخليل. وقولُ الكسائي هو اختيار القفال والطبري. والله أعلم[5].

نرى في هذا النص احتكاماً واضحاً إلى القواعد النحوية في توجيه قراءة متواترة، كأنه لا بد من خضوع القراءة لهذه القواعد، ولو قرأ بها جمهور القراء،

---

(1) سورة طه، الآية: 63.

(2) سورة المائدة،الآية: 69.

(3) ابن عفان، عالم بالحديث والفقه، موثَّق. يقال: إنه أول من كتب السيرة النبوية. شارك في وقعة الجمل مع عائشة. مولده ووفاته بالمدينة. توفي سنة (105هـ). انظر أبا زكريا محيي الدين بن شرف النووي، تهذيب الأسماء واللغات 1/ 97؛ وشذرات الذهب 1/ 131؛ والأعلام 1/ 27.

(4) ذكر هذه المقالة المنسوبة إلى عائشة وأبان ابنُ عطية، وحَكى القول بردها في المحرر الوجيز 4/ 307ـ 308، وذكرها، ونفى بالحجة والبرهان صحتها نفياً قاطعاً الطبريُّ في تفسيره 9/ 394ـ 398، والزمخشريُّ في الكشاف 1/ 582، وأبو حيان في البحر المحيط 3/ 395ـ 396. ومن كلام الطبري «وفي نقل المسلمين جميعاً قراءة على ما هو به في الخط مرسوماً أدل الدليل على صحة ذلك وصوابه، وألا صنع في ذلك للكاتب».

(5) تفسير القرطبي 6/ 13ـ 15.

كما نرى فيما نسبه إلى عائشة وأبان بن عثمان من أنها غلط منشؤه الخطأ في الكتابة تساهلاً شديداً أدّاه إليه الولوع بالجمع، والحرص على حكاية كل قول، ولكنه أتبعه ردَّ القشيري له، وصحح في النهاية ما قاله سيبويه في توجيه القراءة.

الثاني: ما ذكره في قوله تعالى: ﴿قَالَ ٱللَّهُ هَٰذَا يَوۡمُ يَنفَعُ ٱلصَّٰدِقِينَ صِدۡقُهُمۡۚ﴾[1].

قال: وقرأ نافع وابن محيصن[2] (يومَ) بالنصب، ورفع الباقون، وهي القراءة البينة على الابتداء والخبر، فـ(يومُ ينفع) خبر لـ(هذا)، والجملة في موضع نصب بالقول. وأما قراءة نافع وابن محيصن، فحكى إبراهيم بن حميد عن محمد بن يزيد[3] أن هذه القراءة لا تجوز؛ لأنه نصب خبر الابتداء، ولا يجوز فيه البناء، وقال إبراهيم بن السري[4]: هي جائزة بمعنى قال الله هذا لعيسى بن مريم يوم ينفع الصادقين صدقهم، فـ(يوم) ظرف للقول، و(هذا) مفعول القول، والتقدير: قال الله هذا القول في يوم ينفع الصادقين [صدقهم][5]. وقيل: التقدير: قال الله عز وجل هذه الأشياء [تقع][6] يوم القيامة.

وقال الكسائي والفراء[7]: بُني (يومَ) ها هنا على النصب؛ لأنه مضاف إلى غير اسم، كما تقول: مضى يومئذ، وأنشد الكسائي:

«على حينَ عاتبتُ المشيبَ على الصِبا ... وقلت ألمَّا أصحُ والشيبُ وازعُ»[8]

---

(1) سورة المائدة، الآية: 119.

(2) لم أر من نسب هذه القراءة إلى ابن محيصن غير القرطبي. وقال ابن عطية: «وقرأ نافع وحده (هذا يوم) بنصب (يوم)». المحرر الوجيز 5/ 241. ومثله في البحر المحيط 4/ 63؛ والدر المصون 4/ 520؛ والإتحاف 1/ 546، 547.

(3) انظر إعراب القرآن للنحاس 2/ 53. ولم أجد المبرد يتكلم على هذه الآية في المقتضب.

(4) انظر معاني القرآن وإعرابه 2/ 224.

(5) زيادة ضرورة.

(6) في الأصل (تنفع) والإصلاح من إعراب القرآن للنحاس 2/ 53.

(7) انظر معانيه 1/ 326.

(8) البيت للنابغة الذبياني، وهو في ديوانه 53؛ والكتاب 2/ 330؛ والإنصاف 1/ 292، والخزانة 6/ 550، وقبله:

الزجاج[1]: ولا يجيز البصريون ما قالاه إذا أضفت الظرف إلى فعل مضارع، فإن كان إلى ماض، كان جيداً، كما مرّ في البيت، وإنما جاز أن يضاف [إلى الفعل ظروف الزمان][2] لأن الفعل بمعنى المصدر.

وقيل: يجوز أن يكون منصوباً ظرفاً، ويكون خبرَ الابتداء الذي هو (هذا)، لأنه مُشارٌ به إلى حدث، وظروف الزمان تكون أخباراً عن الأحداث، تقول: القتال اليومَ، والخروج الساعةَ، والجملة في موضع نصب بالقول.

وقيل[3]: يجوز أن يكون (هذا) في موضع رفع بالابتداء، و(يومَ) خبر الابتداء، والعامل فيه محذوف، والتقدير: قال الله: هذا الذي قصصناه يقع يوم ينفع الصادقين صدقهم...[4].

وهذا كالذي قبله: نرى القراءة فيه تُخضَع للقواعد النحوية، وتحكى أقوال النحاة فيها ردّا وقبولاً دون اعتراض أو اختيار من القرطبي، وكأن ذلك عنده من شأن النحاة وحدهم، فهم الذين يملكون ردّ القراءة وقبولها بقواعدهم الحاكمة عليها، وليس لغيرهم إلا التسليم والرضا بالأحكام، حتى وإن كانت غير عادلة تصف القراءة الصحيحة بأنها لا تجوز.

= «فـأسـبـلَ مِـنّـي عَـبـرَةً فـرددتُـهَـا   على النحر منها مُستَهِلٌ ودامِعُ»

وفاعل (أسبل) ضمير (ذو حسا) في مطلع القصيدة، وهو اسم مكان. يقول: أسَالَ هذا المكانُ على نحري عبرة، وأي دمعة بعضها مستهل، أي سائل منصب، وبعضها دامع، أي قاطر، فرددتها تجلّداً. وذلك الإسبال في وقت لُمتُ فيه المشيب على الصبا، أي الميل إلى الهوى، وقلت له: ألما أفق من الصبوة والشيب وازع للمرء، أي زاجر. والشاهد في البيت بناء (حينَ) على الفتح؛ لإضافته إلى جملة (عاتبتُ) وجرُّه على الأصل رواية في البيت.

(1) انظر معاني القرآن وإعرابه (2ج 224ـ 225، ولكن هذا منقول عن النحاس، وبعبارته، فهو الذي ذكر الكسائي والفراء باسميهما، وهو الذي أورد البيت، ونسب للكسائي إنشاده. انظر إعراب القرآن 2/ 53.

(2) في الأصل (الفعل إلى ظروف الزمان)، والإصلاح من إعراب القرآن للنحاس 2/ 53.

(3) هذا ماعبر عنه قبل بقوله: «وقيل: التقدير: قال الله ـ عز وجل ـ هذه الأشياء تقع يوم القيامة»، وليس قولاً آخر، فتأمّل.

(4) تفسير القرطبي 6/ 379ـ 380.

الثالث: ما ذكره في قوله تعالى: ﴿لَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مُعْجِزِينَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾[1].

قال: وقراءة العامة (تحسبنّ) بالتاء خطاباً. وقرأ ابن عامر، وحمزة، وأبو حَيْوَة (يحسبن) بالياء، بمعنى لا يحسبن الذين كفروا أنفسَهم معجزين الله في الأرض؛ لأن الحسبان يتعدى إلى مفعولين. وهذا قول الزجاج[2].

وقال الفراء[3] وأبو علي[4]: يجوز أن يكون الفعل للنبي ﷺ، أي لا يحسبن محمد الذين كفروا معجزين في الأرض، فـ(الذين) مفعول أول، و(معجزين) مفعول ثان. وعلى القول الأول (الذين كفروا) فاعل، (أنفسَهم) مفعول أول، وهو محذوف مراد، (معجزين) مفعول ثان.

قال النحاس[5]: وما علمت أحداً من أهل العربية بصرياً ولا كوفياً إلا وهو يخطّىء قراءة حمزة، فمنهم من يقول: هي لحن؛ لأنه لم يأت إلا بمفعول واحد لـ(يحسبن)، وممن قال هذا أبو حاتم. وقال الفراء[6]: هو ضعيف، وأجازه على ضعفه، على أنه يحذف المفعول الأول، وقد بيناه.

قال النحاس[7]: وسمعت علي بن سليمان يقول في هذه القراءة: يكون (الذين كفروا) في موضع نصب. قال: ويكون المعنى: ولا يحسبن[8] الكافر الذين كفروا معجزين في الأرض. قلت: وهذا موافق لما قاله الفراء وأبو علي،

---

(1) سورة النور، الآية: 57.

(2) انظر معاني القرآن وإعرابه 4/ 52.

(3) انظر معانيه 2/ 259. والذي فيه غير ما نسبه إليه، ومقتضى ما فيه أن (الذين) فاعل، و (معجزين) مفعول أول، و(في الأرض) مفعول ثان، مع حكمه عليه بالضعف في العربية.

(4) نسبه ابن عطية إليه في المحرر الوجيز 11/ 322.

(5) انظر إعراب القرآن 3/ 146.

(6) انظر معانيه (2/ 259. وما نسبه إليه النحاس لا يتفق مع ما في معانيه كل الاتفاق. وقد ذكرت ما في معانيه آنفاً.

(7) انظر إعراب القرآن 3/ 146.

(8) الصواب (لا يحسبن) دون واو كما في عبارة النحاس؛ لأن التلاوة عليه.

إلا أن الفاعل هناك النبي - ﷺ - وفي هذا القول الكافر[1].

وهذا أيضاً شبيه بما قبله: نرى الأحكام النحوية فيه تصدر على القراءة واحداً بعد آخر. ومن هذه الأحكام ما هو قاس يصف القراءة الصحيحة بأنها لحن، كما وُصفت القراءة الصَحيحة في الذي قبله بأنها لا تجوز، دون أن يكون للقرطبي ردّ لذلك أو اعتراض عليه. ويظهر في هذا النص كالذي قبله عدم الدقة في نقل النصوص، ونسبة الأقوال.

الرابع: ما ذكره في قوله تعالى: ﴿ٱسْتِكْبَارًا فِى ٱلْأَرْضِ وَمَكْرَ ٱلسَّيِّئِ ۚ وَلَا يَحِيقُ ٱلْمَكْرُ ٱلسَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِۦ ۚ﴾[2].

قال: وقرأ حمزة [والأعمش][3] (ومكر السيءْ ولا يحيق المكر السيءُ)، فحذَف الإعرابَ من الأول، وأثبتَه[4] في الثاني. قال الزجاج[5]: وهو لحن وإنما صار لحناً لأنه حذف الإعراب منه. وزعم المبرد أنه لا يجوز في كلام ولا في شعر؛ لأن حركات الإعراب لا يجوز حذفها؛ لأنها دخلت للفرق بين المعاني. وقد أعظم بعض النحويين أن يكون الأعمش على جلالته ومحله يقرأ بهذا. قال: إنما كان يقف عليه، فغلط من أدى عنه. قال: والدليل على هذا أنه تمام الكلام، وأن الثاني لمّا لم يكن تمام الكلام، أُعرب باتفاق، والحركة في الثاني أثقل منها في الأول؛ لأنها ضمة بين كسرتين.

وقد احتج بعض النحويين لحمزة في هذا بقول سيبويه، وأنه أنشد[6] هو وغيره:

---

(1) تفسير القرطبي 12/ 301.

(2) سورة فاطر، الآية: 43.

(3) في الأصل(والأخفش) ويأتي له قريباً (الأعمش)، وهو الصحيح، كما في البحر المحيط 7/ 319.

(4) هكذا عبارة النحاس في إعراب القرآن 3/ 377، والصواب: فحذفَا الإعراب منا لأول وأثبتاه. . .، ليعود الضمير على القرائين: حمزة والأعمش معاً.

(5) انظر معاني القرآن وإعرابه 4/ 275. وعبارته: «وهذا عند النحويين الحذّاق لحن، ولا يجوز، وإنما يجوز مثله في الشعر في الاضطرار. . .».

(6) انظر الكتاب 4/ 202، 204.

«إذا اعوججن قلتُ صاحبْ قِوّمِ [بالدّوّ أمثالَ السفينِ العُوّمِ]»[1]

وقال الآخر:

«فاليومَ أشربْ غيرَ مستحقِبٍ إثـمـاً مـن الله ولا واغِـلِ»[2]

وهذا لا حجة فيه؛ لأن سيبويه لم يجزه، وإنما حكاه عن بعض النحويين، والحديث إذا قيل فيه عن بعض العلماء لم يكن فيه حجة، فكيف وإنما جاء به على وجه الشذوذ [وضرورة][3] الشعر، وقد خولف فيه... ذكر جميعه النحاس[4].

الزمخشري[5]: وقرأ حمزة (ومكر السيْءْ) بسكون الهمزة، وذلك لاستثقاله الحركات، ولعله اختَلَس، فظُنّ سكونا، أو وقف وقفة خفيفة، ثم ابتدأ (ولا يحيق)....

وقال المهدوي: ومن سكن الهمزة من قوله: (ومكر السيء)، فهو على

---

(1) هذا الرجز لأبي نخيلة، وهو في معاني الفراء 2/ 12، و371؛ وشرح أبيات سيبويه لأبي محمد السيرافي 2/ 398؛ والخصائص 1/ 75، و2/ 317؛ واللسان (عوم).

والدوّ: الفلاة الواسعة. والسفين العوّم: العائمة، أي السابحة. يقول: إذا حادت الإبل عن الطريق، قلت: يا صحبي، قوِّمها على الطريق، ولا تتركها تميل عنها. وشبه الإبل التي تمشي في الصحارى وتشق سرابها بالسفن التي تجري في البحار وتمخر عبابها. والشاهد تسكين باء (صاحب) تشبيهاً للوصل بالوقف، أو تخفيفاً، كما تسكن ضاد عَضُد، وباء إبل؛ طلباً للخفة والتخلص من توالي الحركات.

(2) البيت لامرىء القيس، وهو في ديوانه 122؛ والخصائص /74؛ ومواضع أخرى؛ والمحتسب 1/ 110؛ والخزانة 8/ 350. والمستحقب: المكتسب، والواغل: من يأتي شراب القوم دون دعوة. والبيت من كلمة يقولها بعدما أخذ بثأر أبيه من بني أسد، وكان حلف ألا يشرب الخمر حتى يدرك ثأره، وقبله:

«حـلـت لـي الـخـمـر وكـنـت أمـرأ عن شُربها في شُغل شاغل».

والشاهد فيه تسكين باء (أشربْ)؛ لما ذُكر في الشاهد الذي قبله. ويروى (فاليوم فاشرب...) ويروى (فاليوم أُسقى...). ولا شاهد فيه على هاتين الروايتين.

(3) في الأصل (ولضرورة)، وما أثبتُّه عبارة النحاس، وهي العبارة الجيدة.

(4) انظر إعراب القرآن 3/ 377، 378.

(5) انظر الكشاف 3/ 312.

تقدير الوقف عليه، ثم أجرى الوصل مجرى الوقف، أو على أنه أسكن الهمزة لتوالي الكسرات والياءات. . .

قال القشيري[1]: وقرأ حمزة (ومكر السيئْ) بسكون الهمزة، وخطّأهُ أقوام، وقال قوم: لعله وقف عليه؛ لأنه تمام الكلام، فغلط الراوي، وروى ذلك عنه في الإدراج، وقد سبق الكلام في أمثال هذا، وقلنا: ما ثبت بالاستفاضة أو التواتر أن النبي - ﷺ - قرأه فلا بد من جوازه، ولا يجوز أن يقال: إنه لحن. ولعل مراد من صار إلى التخطئة أن غيره أفصح منه، وإن كان هو فصيحاً[2].

وهذا شبيه باللذين قبله، وهو بما قبلهما أشبه؛ فهو فيه ينقل ما يحضره مما قيل في القراءة، ثم يشعر بأن في بعض ما نقله أقوالاً قاسية بالنسبة لقراءة سبعية، فلا يجد بدّاً من أن يختم كلامه بما يقوله القشيري الذي يرفض دائماً أن يكون للمقاييس النحوية سلطان على القراءة متى صحت نسبتها إلى النبي - ﷺ -..

الخامس: ما ذكره في قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ﴾[3].

قال: و(الذي) في موضع نصب على النعت، و(الأرحامَ) معطوف، أي اتقوا الله أن تعصوه، واتقوا الأرحام أن تقطعوها. . . وقرأ إبراهيم النخعي[4]، وقتادة، والأعمش، وحمزة[5] (الأرحامِ) بالخفض. وقد تكلم النحويون في

---

(1) انظر البحر المحيط 7/ 320.

(2) تفسير القرطبي 14/ 358. 359.

(3) سورة النساء، الآية: 1.

(4) أبو عمران بن يزيد. من أكابر التابعين، إمام مشهور، من أهل الكوفة، صالح، زاهد، مجتهد، قرأ على علقمة بن قيس وغيره، وقرأ عليه طلحة بن مصرف وغيره. توفي سنة (96هـ). انظر غاية النهاية 1/ 29. 30؛ والأعلام 1/ 80.

(5) هكذا نسبها إلى الأربعة أبو حيان في البحر المحيط 3/ 157..

ذلك. فأما البصريون، فقال رؤساؤهم: هو لحن لا تحل القراءة به، وأما الكوفيون، فقالوا: هو قبيح، ولم يزيدوا على هذا، ولم يذكروا علة قبحه. قال النحاس[1]: فيما علمت.

وقال سيبويه[2]: لم يعطف على المضمر المخفوض؛ لأنه بمنزلة التنوين، والتنوين لا يعطف عليه. وقال جماعة: هو معطوف على المكنّى؛ فإنهم كانوا يتساءلون بها: يقول الرجل: سألتك بالله والرحم. هكذا فسره الحسن، والنخعي، ومجاهد، وهو الصحيح في المسألة على ما يأتي، وضعفه أقوام منهم الزجاج[3]، وقالوا يقبح عطف الاسم الظاهر على المضمر في الخفض إلا بإظهار الخافض، كقوله: ﴿فَخَسَفْنَا بِهِۦ وَبِدَارِهِ ٱلْأَرْضَ﴾[4]، ويقبح (مررت به وزيد). قال الزجاج[5] عن المازني: لأن المعطوف والمعطوف عليه شريكان يحل كل واحد منهما محل صاحبه، فكما لا يجوز (مررت بزيدٍ وَكَ) كذلك لا يجوز (مررت بك وزيد).

وأما سيبويه[6]، فهي عنده قبيحة ولا تجوز إلا في الشعر، كما قال:

«فاليومَ قَرَّبتَ تهجونا وتَشتِمنا   فاذهب فما بكَ والأيامِ من عجَبِ»[7]

عطف (الأيام) على الكاف في (بك) بغير الباء للضرورة. وكذلك قول الآخر:

---

(1) إعراب القرآن 1/ 431.

(2) انظر الكتاب 2/ 381.

(3) انظر معاني القرآن وإعرابه 2/ 6ـ 7.

(4) سورة القصص، الآية: 81.

(5) انظر معاني القرآن وإعرابه 2/ 6ـ 7.

(6) انظر الكتاب 2/ 381ـ 383. وليس فيه ذكر للقراءة أصلا، وإنما فيه تقبيح العطف على الضمير المجرور دون إعادة الجار، فعبارة القرطبي غير دقيقة، لإيهامها أن سيبويه نص على قبح القراءة هذه، وهو لم يذكرها. وقد تبع في عبارته ابن عطية في المحرر الوجيز 4/ 9.

(7) البيت من شواهد سيبويه التي لا يعرف قائلها، وهو في الكتاب 2/ 383؛ والانصاف 2/ 464؛ والخزانة 5/ 123. و (قرّبت): أخذت وجعلت. والشاهد فيه عطف الأيام على الضمير المجرور دون إعادة الجار، أي فما بك وبالأيام. وذلك ضرورة عند البصريين..

نُعَلِّقُ في مثل السوارِي سيوفَنا وما بينَها والكعبِ مَهوى نَفَانِفُ»[1]

عطف الكعب على الضمير في (بينَها) ضرورة.

وقال أبو علي[2]: ذلك ضعيف في القياس. وفي كتاب التذكرة المهدية عن الفارسي أن أبا العباس المبرد قال: لو صليت خلف إمام يقرأ ﴿[وَ] وَمَآ أَنتُم بِمُصْرِخِيِّ﴾[3]، (واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحامِ)، لأخذت نعلي ومضيت.

قال الزجاج[4]: قراءة حمزة مع ضعفها وقبحها في العربية خطأ عظيم في أصول أمر الدين، لأن النبي - ﷺ - قال: (لا تحلفوا بآبائكم)[5]، فإذا لم يجز الحلف بغير الله، فكيف يجوز بالرحم؟! ورأيت إسماعيل بن إسحاق[6] يذهب إلى أن الحلف بغير الله أمر عظيم، وأنه خاص لله تعالى.

قال النحاس[7]: وقول بعضهم: (والأرحامِ) قسمٌ خطأ من المعنى والإعراب؛ لأن الحديث عن النبي - ﷺ - يدل على النصب. [روى][8] شعبة[9]

---

(1) البيت لمسكين الدارمي، وهو في معاني الفراء 1/ 253؛ والإنصاف 2/ 465؛ وشرح المفصل 3/ 79؛ والعيني 4/ 164. و (السوارى): جمع سارية، وهو الأسطوانة. والمهوى والمهواة: الهواء، وهو كل فرجة بين شيئين، كما بين أسفل البيت وأعلاه، وأسفل البئر وأعلاها. والنفانف: جمع نفنف، وهو الهواء، وكل شيء بينه وبين الأرض مهوى فهو نفنف. والبيت كناية عن طول القامة، والطول مما تتمدح به العرب. والشاهد فيه عطف الكعب على الضمير المجرور دون إعادة الجار، كالذي قبله، والتقدير: وما بينها وبين الكعب.

(2) نسبه إليه بهذه العبارة ابن عطية في المحرر الوجيز 4/ 9.

(3) سورة إبراهيم. الآية: 22. وهذه القراءة بكسر الياء قراءة حمزة كما في الكشف 2/ 26.

(4) انظر معاني القرآن وإعرابه 2/ 6.

(5) صحيح البخاري بشرح ابن حجر 7/ 183.

(6) أبو إسحاق الأزدري بالولاء البغدادي شيخ المالكية بالعراق. عالم، متقن، منصف، ثقة، مشهور، كبير. روى القراءة عن قالون وغيره، ورواها عنه ابن مجاهد وغيره. ولي قضاء بغداد إلى أن توفي سنة (282هـ). انظر تذكرة الحفاظ 2/ 625ـ 626؛ وغاية النهاية 1/ 162.

(7) انظر إعراب القرآن 1/ 431ـ 432.

(8) في الأصل (وروى). وما أُثبتُه عبارةُ النحاس وهي الصحيحة. .

(9) ابن الحجاج بن الورد الأزدي بالولاء الواسطي ثم البصري. من أئمة رجال الحديث حفظا،

عن عون بن أبي جحيفة[1] عن المنذر بن جرير[2] عن أبيه قال: كنا عند النبي - ﷺ - حتى جاء قوم من مضر حفاة عراة، فرأيت وجه رسول الله ﷺ يتغير؛ لما رأى من فاقتهم، ثم صلى الظهر وخطب الناس، فقال: (يا أيها الناس اتقوا ربكم) إلى[3] (والأرحام)[4]. . . فمعنى هذا على النصب؛ لأنه حضّهم على صلة أرحامهم، وأيضاً فقد صح عن النبي - ﷺ - (من كان حالفاً فليحلف بالله أو ليصمت)[5]، فهذا يرد قول من قال: المعنى: أسألك بالله وبالرحم. وقد قال أبو إسحاق[6]: معنى (تساءلون به) [تطلبون][7] حقوقكم به، ولا معنى للخفض أيضاً مع هذا.

قلت: هذا ما وقفت عليه من القول لعلماء اللسان في منع قراءة (والأرحام) بالخفض، واختاره ابن عطية[8]، ورده الإمام أبو نصر عبد الرحيم بن عبد الكَريم القشيري، واختار العطف، فقال:

ومثل هذا الكلام مردود عند أئمة الدين، لأن القراءات التي قرأ بها أئمة القراء ثبتت عن النبي - ﷺ - تواتراً يعرفه أهل الصنعة، وإذا ثبت شيء عن النبي

= ودراية، وتثبتا. عالم بالأدب والشعر. روى عن خلق كثير جداً جداً، وروى عنه خلق كثير جداً. وهو أول من فتش بالعراق عن أمر المحدِّثين، وجانب الضعفاء، وتبعه بعدُ أهلُ العراق. توفي سنة (60هـ). انظر تهذيب التهذيب 4/ 338ـ 346؛ وتذكرة الحفاظ 1/ 193ـ 197؛ والأعلام 3/ 164.

(1) وهب بن عبد الله الكوفي. ثقة، روى عن أبيه وغيره، وروى عنه شعبة، والثوري، وغيرهما. توفي سنة (116هـ). انظر تهذيب التهذيب 8/ 170.

(2) ابن عبد الله البجلي الكوفي. روى عن أبيه، وروى عنه عون بن أبي جحيفة وغيره. ذكره ابن حبان في الثقات. انظر المصدر السابق 10/ 300، وليس فيه ذكر لتاريخ وفاته.

(3) ليس في إعراب القرآن لفظة (إلى). وإسقاطها يفيد أنه ـ عليه السلام ـ لم يقرإ الآية، وإثباتها يفيد أنه قرأها، وهو الصحيح، لأن النسائي أوردها كاملة، ومُسْلِماً قال: «إلى آخر الآية».

(4) انظر صحيح مسلم 3/ 86ـ 87؛ وأبا عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، سنن النسائي بشرح السيوطي وحاشية الإمام السندي 5/ 75ـ 76.

(5) الموطأ بشرح الزرقاني 3/ 67.

(6) معاني القرآن وإعرابه 2/ 6.

(7) في الأصل (يعني تطلبون). وما أثبتُّه عبارة الزجاج والنحاس، وهي الجيدة.

(8) انظر المحرر الوجيز 4/ 8ـ 10.

- ﷺ - فمن ردّ ذلك، فقد ردّ على النبي - ﷺ - واستقبح ما قرأ به، وهذا مقام محذور، ولا يقلد فيه أئمة اللغة والنحو؛ فإن العربية تتلقى من النبي - ﷺ - ولا يشك أحد في فصاحته.

وأما ما ذُكر من الحديث، ففيه نظر؛ لأنه - عليه السلام - قال لأبي العُشَراء[1]: (وأبيك لو طعنت في خاصرته)[2] ثم النهي إنما جاء في الحلف بغير الله، وهذا توسل إلى الغير بحق الرحم، فلا نهي فيه. قال القشيري: وقد قيل: هذا إقسام بالرحم، أي اتقوا الله وحق الرحم، كما تقول: إفعل كذا وحق أبيك، وقد جاء في التنزيل: ﴿وَالنَّجْمِ﴾[3]، ﴿وَالطُّورِ﴾[4] ﴿وَالتِّينِ﴾[5]، ﴿لَعَمْرُكَ﴾[6]، وهذا تكلف.

قلت: لا تكلف فيه؛ فإنه لا يبعد أن يكون (والأرحام) من هذا القبيل، فيكون أقسم بها، كما أقسم بمخلوقاته الدالة على وحدانيته وقدرته؛ تأكيداً لها حتى قرنها بنفسه. والله أعلم. ولله أن يقسم بما شاء، ويمنع ما شاء، ويبيح ما شاء، فلا يبعد أن يكون قسماً، والعرب تقسم بالرحم. ويصح أن تكون الباء مرادة، فحذفها كما حذفها في قوله:

«مَشائيمُ ليسوا مصلحين عشيرةً ولا ناعبٍ إلا بِبَيْنٍ غُرابُها»[7]

---

(1) قيل: اسمه يسار بن بكر. من بني دارم، وقيل: غير ذلك. ذكره ابن حبان في الثقات. روى عن أبيه، وروى عنه حماد بن سلمة. وقال البخاري: في حديثه، واسمه، وسماعه من أبيه نظر. انظر تهذيب التهذيب 12/ 167ـ 168.

(2) انظر أبا داود سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود 2/ 7؛ وسنن الترمذي 4/ 75؛ وسنن النسائي 7/ 228؛ وسنن ابن ماجه 2/ 1063؛ وعبد الله ابن بهرام الدارمي، سنن الدرامي 2/ 82، ولم يرد في لفظ واحد منهم (وأبيك)، فلفظ النسائي وابن ماجه: «لو طعنت في فخذها، لأجزأك»، ولفظ الآخرين «لو طعنت في فخذها، لأجزأ عنك». والحديث يتعلق بالذكاة.

(3) سورة النجم. الآية: 1.

(4) سورة الطور. الآية: 1.

(5) سورة التين. الآية: 1.

(6) سورة الحجر. الآية: 72.

(7) تقدم في مبحث (منهج القرطبي في الإعراب) ص 244 شاهدا للعطف على التوهم.

فجرّ، وإن لم يتقدم باء[1].

قال ابن الدهان أبو محمد سعيد بن مبارك[2]: والكوفيّ يجيز عطف الظاهر على المجرور [يعني دون إعادة الجار] ولا يمنع منه..

ومنه قولُه:

«[إذا كانتِ الهيجاءُ وانشقتِ العَصَا]　　فحسبُك والضحاكِ سيفٌ مُهَنَّدُ»[3]

وقولُ الآخر:

«وقد رام آفاق السماء فلم يجد　　له مصعداً لها ولا الأرضِ مَقعدا»[4]

وقولُ الآخر:

«ما إن بها والأمورِ من تَلَفٍ　　ما حُمَّ من أمر غيبِه وقعا»[5]

وقولُ الآخر:

---

(1) هذا لا يشبه الآية؛ لأن الباء فيه لم تسقط في المعطوف كما في الآية، بل سقطت في المعطوف عليه في موضع كان يصلح ثبوتها فيه، فَجُرّ المعطوفُ على توهم ثبوتها في المعطوف عليه.

(2) في المصادر (ابن المبارك). عالم باللغة والأدب، نحوي كبير، طائر الصيت، يتصل نسبه بكعب الأنصاري، مولده ومنشؤه ببغداد، له مصنفات كثيرة، منها (تفسير القرآن)، و (شرح الإيضاح لأبي علي الفارسي) أربعون جزءاً. توفي سنة (569هـ.). انظر وفيات الأعيان 2/ 382ـ 385؛ وبغية الوعاة 1/ 587؛ والأعلام 3/ 100.

(3) هذا البيت لم أجده منسوباً، وهو في شرح المفصل 2/ 51؛ والمغنى 731. و (الهيجاء): الحرب. و (انشقت العصا): تفرقت الجماعة. والشاهد فيه عطف (الضحاك) على الضمير المجرور دون إعادة الجار، والتقدير: فحسبك وحسب الضحاك. ويروى بنصب الضحاك ورفعه، فلا شاهد فيه على هاتين الروايتين. أما النصب، فعلى أنه مفعول بإضمار (يحسب)، أو مفعول معه، وأما الرفع، فعلى أن الأصل وحسبُ الضحاك، ثم حذف المضاف، وخلفه المضاف إليه.

(4) وهذا البيت لم أجد ذاكراً له، ومعناه وإعرابه ظاهران، والشاهد فيه عطف الأرض على الضمير المجرور قبله دون إعادة الجار، والتقدير: ولا في الأرض.

(5) وهذا البيت أيضاً لم أجد ذكراً له. و (حُمَّ): قُدِّر. والشاهد فيه عطف الأمور على الضمير المجرور دون إعادة الجار، مثل ما قبله، أي ما إن بها وبالأمور.

«أَمرُّ على الكتيبة لست أدري أحتفي كان فيها أم سواها»[1]

(فسواها) مجرور الموضع بـ(في). وعلى هذا حمل بعضهم قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ وَمَن لَّسْتُمْ لَهُۥ بِرَٰزِقِينَ﴾[2]، فعطف على الكاف والميم...[3].

هذه القراءة (قراءة حمزة ومن وافقه) من أشهر ما تكلم فيه النحويون من القراءات، فما يكاد الحديث يجري عن ردّهم للقراءة حتى تكون من أول ما يخطر ببال السامع. وهم لم يقفوا في الكلام عليها عند قواعدهم، بل تجاوزوها إلى ما تؤدي إليه القراءة هذه من المعنى. ورأوا أنه معنى ترده أصول الشريعة.

والقرطبي ـ كما رأيتَ ـ حريص على نقل كل ما قالوه فيها، فهو يقول: (هذا ما وقفت عليه من القول لعلماء اللسان)، وكأنه يقول: لو وجدت غير هذا، لنقلته. وهذا اعتراف منه بالولوع بالجمع ما بعده اعتراف. ورأيه ـ كما رأيتَ أيضاً ـ مائل إلى جواز هذه القراءة عربية وصحة معناها شرعاً.

السادس: ما ذكره في قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَٰدِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ﴾[4].

قال: في الآية أربع قراءات، أصحها قراءة الجمهور: (وكذلك زَيَّن لكثير من المشركين قتلَ أولادِهم شركاؤهم) وهذه قراءة أهل الحرمين، وأهل الكوفة،

---

(1) البيت للعباس بن مرداس، وهو في الإنصاف 1/ 296، و 2/ 464؛ والبحر المحيط 2/ 148، وهو في الإنصاف:

«أكر على الكتيبة لا أبالي أفيها كان حتفي أم سواها»

وفي البحر صدره كما في الإنصاف، وعجزه كما في القرطبي، والاستشهاد حاصل على كل، وهو عطف (سواها) على الضمير المجرور دون إعادة الجار، مثل ما قبله، أي فيها أم في سواها. هذا رأى الكوفيين. والبصريون يجعلون (سوى) منصوبة على الظرفية، ولا يجيزون خروجها عن النصب عليها.

(2) سورة الحجر. الآية: 20.

(3) تفسير القرطبي 5/ 3 ـ 5.

(4) سورة الأنعام الآية: 137.

وأهل البصرة (شركاؤهم) رفع بـ(زَيَّنَ)؛ لأنهم زَيّنوا ولم يَقتلوا، (قتلَ) نصب بـ(زَيَّنَ)، و(أولادِهم) مضاف إلى المفعول[1].

والأصل في المصدر أن يضاف إلى الفاعل؛ لأنه أحدثه، ولأنه لا يستغنى عنه، ويستغنى عن المفعول، فهو هنا مضاف إلى المفعول لفظاً، مضاف إلى الفاعل معنى؛ لأن التقدير: زيّن لكثير من المشركين قتلَهم أولادَهم شركاؤهم، ثم حذف المضاف [إليه]، وهو الفاعل، كما حذف من قوله تعالى: ﴿لَّا يَسْـَٔمُ ٱلْإِنسَـٰنُ مِن دُعَآءِ ٱلْخَيْرِ﴾[2]، أي من دعائه الخير، فالهاء فاعلة الدعاء، أي لا يسأم الإنسان من أن يدعو بالخير. وكذا قوله[3]: زيّن لكثير من المشركين في أن يقتلوا أولادهم شركاؤهم. قال مكي[4]: وهذه القراءة هي الاختيار؛ لصحة الإعراب فيها، ولأن عليها الجماعة.

القراءة الثانية: (زُيّن) بضم الزاي (لكثير من المشركين قتلُ) بالرفع (أولادِهم) بالخفض، (شركاؤهم) بالرفع (قراءة الحسن).

ابن عامر وأهل الشام: (زُيّن) بضم (لكثير من المشركين قتلُ أولادَهم) برفع (قتل) ونصب (أولادهم) (شركائهم) بالخفض فيما حكى أبو عبيد.

وحكى غيره عن أهل الشام أنهم قرؤا (وكذلك زُيّن) بضم الزاي (لكثير من المشركين قتلُ) بالرفع، (أولادِهم) بالخفض، (شركائهم) بالخفض أيضاً.

فالقراءة الثانية (قراءة الحسن) جائزة، يكون (قتلُ) اسم ما لم يسم فاعله،

---

(1) هذه العبارة ظاهرة الفساد؛ لأن المضاف إلى المفعول المصدر الذي هو القتل، والأولاد هو المفعول في الأصل المضاف إليه، وهو مضاف إلى الضمير (هم)، وليس هذا الضمير مفعولاً في اللفظ ولا في المعنى، وفيما ذكره بعد العبارة الفاسدة ما يصححها، ويدل على مراده بها.

(2) سورة فصّلت. الآية: 49.

(3) هذه عبارة غير جيدة. وصوابه: وكذا التقدير هنا: «زيّن...» إلخ؛ لأن هذا ليس لفظ الآية حتى يقول: «وكذا قوله...».

(4) الكشف 1/ 454.

(شركاؤهم) رفع بإضمار فعل يدل عليه (زُيّن)، أي زينه شركاؤهم. ويجوز على هذا ضُرب زيد عمرو، بمعنى ضربه عمرو. وأنشد سيبويه:

«لِيُبْكَ يزيدٌ ضارعٌ لخصومة [ومختبطٌ مما تُطيح الطوائحُ][1]

أي يَبكيه ضارع، وقرأ ابن عامر وعاصم من رواية أبي بكر ﴿يُسَبَّحُ لَهُ فِيهَا بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْآصَالِ ❀ رِجَالٌ﴾[2]، التقدير: يُسبّحه رجال، وقرأ إبراهيم بن أبي عبلة ﴿قُتِلَ أَصْحَٰبُ ٱلْأُخْدُودِ ۝ ٱلنَّارِ ذَاتِ ٱلْوَقُودِ﴾[3]، بمعنى قتلهم النار.

قال النحاس[4]: وأما ما حكاه أبو عبيد عن أبي عامر وأهل الشام، فلا يجوز في كلام ولا في شعر، وإنما أجاز النحويون التفريق بين المضاف والمضاف إليه بالظرف؛ لأنه لا يَفصِل، فأما بالأسماء غير الظروف، فلحن.

قال مكي[5]: وهذه القراءة في ضعف للتفريق بين المضاف والمضاف إليه؛ لأنه إنما يجوز مثل هذا التفريق في الشعر مع الظرف؛ لاتساعهم فيها، وهو في المفعول به في الشعر بعيد، فإجازته في القرآن أبعد.

وقال المهدوي؛ قراءة ابن عامر هذه على التفرقة بين المضاف والمضاف إليه، ومثله قول الشاعر:

---

(1) البيت ينسب للحارث بن نهيك وغيره، وهو في الكتاب 1/ 288، و 366، و 398؛ والمقتضب 3/ 282؛ والمحتسَب 1/ 230؛ والخصائص 2/ 353، و 424؛ والخزانة معرفة بينه وبينك، ولا يد سلفت منه إليك. و (تطيح): تُذهب وتُهلك. يقول: ليُبك على يزيد، يبكي عليه ذليل لأجل خصومة، وطالب معروف من غير وسيلة ممن تطيحه الطوائح، أي تقذفه القواذف، وتنزل بهالحوادث والوقائع، فتذهب ماله. والمعنى: وصف يزيد بالنصر للذليل، والبذل لطالب المعروف. والشاهد في البيت رفع (ضارع) بفعل محذوف، أي يبكيه ضارع؛ لأن قوله: (ليُبك) يدل على المحذوف. وهذا على روايته (ليُبك) بالبناء للمفعول، ورفع (يزيد) على أنه نائب الفاعل. ويروى بالبناء للفاعل، وعليها فاعله (ضارع) ومفعوله (يزيد)، ولا حذف في البيت ولا شاهد.

(2) سورة النور، الآيتان: 36ـ 37.

(3) سورة البروج، الآيتان: 4ـ 5.

(4) انظر إعراب القرآن 2/ 98.

(5) الكشف 1/ 454.

«فَـزَجَـجْـتُـهـا بِـمَـزَجَّـةٍ زَجَّ الـقَـلُـوصَ أبـي مـزادهْ»[1]

يريد زجّ أبي مزادة القلوصَ. وأنشد:

تَمرُّ على ما تستمرُّ وقد شَفَتْ غلائلَ عبدُ القيسِ منها صدورِها»[2]

يريد شفت عبدُ القيس غلائلَ صدورِها.

وقال أبو غانم أحمد بن حمدان النحوي[3]: قراءة ابن عامر لا تجوز في العربية، وهي زلة عالم، وإذا زلّ العالم، لم يجز اتباعه، وردّ قوله إلى الإجماع، وكذلك يجب أن يرد من زل منهم[4]أو سها إلى الإجماع؛ فهو أولى من الإصرار على غير الصواب. وإنما أجازوا في الضرورة للشاعر أن يفرق بين المضاف والمضاف إليه بالظرف؛ لأنه لا يفصِل، كما قال:

كما خُطَّ الكتابُ بكفِّ يوماً يـهـوديٍّ يُـقـارِبُ أو يُـزيـلُ»[5]

وقال آخر:

«كأنَّ أصواتَ من إيغالهنَّ بِنا أواخِرِ المَيْسِ أصواتُ الفراريجِ»[6]

---

(1) البيت مجهول القائل، وقيل: إنه لبعض من لا يحتج بشعره، وهو ف الخصائص 2/ 406؛ والأنصاف 2/ 427؛ وشرح المفصل 3/ 19؛ والخزانة 4/ 415. و(ججتها): طعنتها بالزُّج، والزج بضم الزاي المعجمة: الحديدة التي في أسفل الرمح، وضدها السنان، والمِزَجَّة بكسر الميم: الرمح القصير. و(القلوص): الناقة الشابة. وأبو مزادة: كنية رجل. والشاهد في البيت الفصل بين المضاف وهو (زجّ) والمضاف إليه ـ وهو (أبي مزادة) ـ بالمفعول، وهو (القلوص).

(2) وهذا البيت مجهول القائل أيضاً، وقيل: إنه مصنوع، وهو في الأنصاف 2/ 428؛ والخزانة 4/ 413. و(تمر) من المرور. و(تستمر) من الاستمرار، والغلائل: والأحقاد والأضغان. والشاهد فيه الفصل بين المتضايفين ـ وهما (غلائل صدورها) ـ بالفاعل والجار والمجرور، وهما (عبد القيس منها)، والأصل: وقد شفت عبدُ القيس منها غلائل صدورها.

(3) لم أعثر على ترجمة لأبي غانم هذا صاحب هذه المقالة.

(4) يعني القراء.

(5) البيت لأبي حيّة النميري، وهو في الكتاب 1/ 179؛ والمقتضب 4/ 377؛ والخصائص 2/ 405؛ والإنصاف 2/ 432. شبه الشاعر رسم الدار بالكتابة يقارب اليهودي بين حروفها ويباعد. وخص اليهودي لأن اليهود هم أهل الكتابة في ذلك الوقت. والشاهد في البيت الفصل بالظرف بين المضاف والمضاف إليه، والأصل: كما خطَّ الكتاب يوماً بكف يهودي.

(6) البيت لذي الرمة، وهو في ديوانه 2/ 996؛ والكتاب 1ج179، و2/ 166، و280؛ والمقتضب 4/

وقال آخر:

«لما رأت (سَاتِيدَمَا) استعبرت　　　لله درُّ اليومَ مَن لامَها»[1]

وقال القشيري: وقال قوم: هذا قبيح. وهذا محال؛ لأنه إذا ثبتت القراءة بالتواتر عن النبي - ﷺ - فهو الفصيح لا القبيح. وقد ورد ذلك في كلام العرب، وفي مصحف عثمان (شركاؤهم) بالياء، وهذا يدل على قراءة ابن عامر. وأضيف القتل في هذه القراءة إلى الشركاء؛ لأن الشركاء هم الذين زينوا ذلك، ودعوا إليه، فالفعل[2] مضاف إلى فاعل على ما يجب في الأصل، لكنه فَرَّق بين المضاف والمضاف إليه، وقدَّم المفعول، وتركه منصوباً على حاله؛ إذ كان متأخراً في المعنى، وأخَّر المضاف، وتركه مخفوضاً على حاله؛ إذ كان متقدماً بعد القتل، والتقدير: وكذلك زُيّن لكثير من المشركين قتلُ شركائهم أولادَهم، أي أن قَتَلَ شركاؤهم أولادَهم.

قال النحاس[3]: فأما ما حكاه غير أبي عبيد - وهي القراءة الرابعة - فهو جائز على أن تُبدِل شركاءَهم من أولادهم؛ لأنهم شركاؤهم في النسب والميراث[4].

476؛ والخصائص 2/ 404؛ والإنصاف 2/ 433. والإيغال. الإبعاد. يقال: أوغل في الأرض إذا أبعد، والمراد شدة السير. و(المَيْس): شجر تعمل منه الرحال، وأراد بهالرحال. وأواخرها: الأعواد التي يستند إليها الراكب منها. و(الفراريج): صغار الدجاج. يقول: كأن أصوات أواخر رحالنا من شدة سير الإبل بنا أصوات صغار الدجاج. وذلك أن الرحل إذا اشتد السير يحك بعضه بعضاً، فيحصل لذلك صوت، أصاب الشاعر في تشبيهه أيّما إصابة. والشاهد في البيت الفصل بين المضاف والمضاف إليه بالجار والمجرور، والأصل: كأن أصوات أواخرِ المَيس من إيغالهن بنا أصواتُ الفراريج.

(1) البيت لعمرو بن قميئة، وهو في الكتاب 1/ 178؛ والمقتضب 4/ 377؛ والإنصاف 2/ 432؛ ومعجم البلدان (ساتيدما). و(ساتيدما): جبل. و(استعبرت): بكت من وحشة الغربة. والضمير لابنة الشاعر المذكورة في بيت سابق على بيت الاستشهاد. والشاهد في البيت الفصل بين المضاف والمضاف إليه بالظرف. والأصل: لله درّ مَن لامها اليوم.

(2) يريد بالفعل ما يصدق على الحدث، وهو هنا المصدر الذي هو القتل.

(3) انظر إعراب القرآن 2/ 98ـ 99.

(4) تفسير القرطبي 7/ 91ـ 93.

يشتمل هذا النص ـ كما رأيتَ ـ على أربعه قراءات: قراءة الجمهور، والإعراب فيها ظاهر جار عل القواعد، فلا اعتراض للنحاة عليها، وقراءتان خارجتان عن السبع، ولكنهما مقبولتان، فلا تحتاجان إلى الوقوف طويلاً؛ لأن لكل منهما وجهاً من العربية حسناً مقبولاً، وقراءةُ ابن عامر، وهي قراءة سبعية، ولكن سبعيتها لم تشفع لها عند بعض المتقدمين من ذوي اللسان؛ لخروجها على المشهور من قواعدهم؛ لذلك كثر قيلهم فيها، وشاع نقدهم لها على نحو ما كان في قراءة حمزة السابقة بجر الأرحام.

والقرطبي نقل إلينا هذا النقد بأمانة، وهدوء، وطهارة لسان، وأنا أعتقد أنه لا يرتضيه، ولكنه يحترم العلماء وآراءهم. يدلك على ذلك ما قدمته في آخر منهجه في الاحتجاج، وأنه ختم ما ذكره من نقد في القراءتين بقول القشيري الرافض لهذا المسلك في القراءة الصحيحة، كما ختم به في مواضع أخرى مشابهة.

هذا، ولا يخفى عليك أنني سلكت في التعليق على نماذج الاحتجاج سبيلاً غير التي سلكتها في التعليق على نماذج الإعراب، ففي التعليق على نماذج الإعراب نبَّهت على وجوه توكيدها ودلالتها على ما تقدم تقريره في مواضع سابقة، وفي التعليق على نماذج الاحتجاج اكتفيت ببيان مضمون النص، ولم أذكر وجه توكيده ودلالته على شيء تقدم ذكره؛ تجنباً للملل والسآمة بالجري على طريقة واحدة، وثقةً مني بقدرة القارىء على المقارنة، وإدراك وجوه الشبه بين النماذج وما تقدم في المباحث الأواخر.

الخاتمة

الآن وصل هذا البحث غايته المحددة له، وانتهت هذه الرحلة الطويلة الشاقة الممتعة مع هذا الإمام الجليل الذي وقفت معه في عصره، وحياته، وتفسيره بعد تمهيد مفيد، ثم وقفت معه طويلاً في إعراب القرآن والاحتجاج لقراءاته في هذا التفسير الكبير بعد توطئة لهما بمباحث لا غنى لهما عنها.

وقد جرت عادة الباحثين المعاصرين بذكر أهمّ ما يتوصلون إليه من النتائج في نهاية بحوثهم، فإليك أهم النتائج التي اشتمل عليها هذا البحث.

الأولى: أن إدخال علم القراءات، واللغة، والنحو، والتصريف، والبلاغة، ونحوها في علم التفسير - بعيد، وإن ذهب إليه أبو حيان، وتبعه جماعة، بل هي علوم مستقلة، يصح جعلها من آلة المفسِّر، ولا يصح جعلها من علم التفسير. وأبعد من ذلك إدخال محمد حسين الذهبي علمَ الرسم العثماني في علم التفسير.

الثانية: أن سبب الخلاف في الفرق بين التفسير والتأويل هو استعمال التأويل في كثير من العلوم، وعدم فصل الذين تكلموا عليه بين المراحل التي استعمل فيها، فهو عند قدماء المفسرين مرادف للتفسير، وعند المتأخرين من المفسرين وغيرهم يرجع إلى معنى واحد، وهو صرف اللفظ عن ظاهره إلى معنى يحتمله لدليل.

الثالثة: أن التفسير بدأ مع نزول القرآن، ومرّ في تطوره بمراحل متعددة، وأن تفسير الطبري يعتبر مرحلة متميزة في تطور التفسير، وأن أهل المعاني هم الفاتحون باب التفسير بالاجتهاد لمن جاء بعدهم؛ لتعرضهم للقرآن من جهة اللسان وأن كتاب أبي إسحاق الزجاج أجل كتب المعاني وأشهرها، وأن تفسيري ابن عطية والزمخشري تفسيران بارزان، رفيعا المكانة، بعيدا الصيت.

الرابعة: أن القول بأن النبي - ﷺ - لم يفسر القرآن كله أصوب من القول بأنه فسره كله، وأن أدلة الفرق القائل بجواز التفسير بالاجتهاد راجحة على أدلة الفريق القائل بمنعه.

الخامسة: أن تأثير أهل المعاني والمعربين في التفسير ومناهج المفسرين - كبير، ويتجلى تأثيرهم في التفسير في كل ما يتعلق به مما يرجع إلى اللسان العربي، ويتجلى تأثيرهم في مناهج المفسرين في أن المفسرين من بعدهم لم يعودوا يتقصرون على التفسير المنقول، بل تجاوزوه إلى ما تضمنته كتب المعاني والإعراب، فاشتملت تفاسيرهم على المنقول والمعقول.

السادسة: أن عصر القرطبي يغلب عليه من الناحية السياسة الاضطراب، ففيه اختفت دول وظهرت أخرى، وفيه حدثت أمور جسام هزت بلاد الإسلام في المشرق والمغرب هزاتٍ عنيفةً، ويغلب عليه من الناحية العلمية الحركة والنشاط، ولا سيما في مصر التي كانت أكثر فيه استقراراً من غيرها.

السابعة: أن حياة القرطبي في صغره وكبره مجهولة، لم تذكر مصادر ترجمته منها إلا قليلاً، يكاد ينحصر في وصفه بالعلم، والزهد، والصلاح، وبأنه كان يمشي بثوب واحد، وعلى رأسه طاقية. وقد بدا أن شيوخه ومؤلفاته أكثر منه نصيباً في مصادر ترجمته، وأن أحسن مصدر لمعرفة حياته الخاصة هو تفسيره، ففيه منها شذرات.

الثامنة: أن القرطبي ألّف تفسيره في مصر لا في الأندلس على خلاف ما اعتقده أحمد أمين، وأن إشارة العلماء بهذا التفسير ترجع إلى غزارة مادته العلمية وتنوعها، وإلى منزلة مؤلفه العلمية والدينية، ثم إلى المنهج الذي وضعه له.

التاسعة: أن تفسيره يجمع بين التفسير المنقول والمعقول، وأنه موسوعة إسلامية كبيرة، تشتمل على علوم كثيرة، تجاوزالقرطبي فيها ما تدعو الحاجة إليه في التفسير، وهو صنيع غلب على المفسرين.

العاشرة: أن منهجه الذي وضعه لتفسيره منهج صحيح شبيه بمنهج ابن عطية في تفسيره، إلا أنه لم يلتزم به، فلم يف في بعض المواضع بما وعد به من نسبة الأقوال، وتخريج الأحاديث، والإضراب عما لا تدعو الحاجة إليه في التفسير من القصص الأخبار.

الحادية عشرة: أن لوضع النحو أسباباً عامة، تتمثل في انتشار اللحن بين العامة والخاصة الذي حدث بمخالطة العرب للعجم، وأسباباً خاصة تتمثل في أنواع من اللحن ذات صبغة شنيعة، دعت الناس إلى تداولها، حتى قام العلماء بنقلها وتسجيلها، وأن واضعه أبو الأسود الدؤلي بإشارة من الإمام عليّ، وأن القول بأنه منقول عن اليونان أو غيرهم دعوى بلا دليل.

الثانية عشرة: أن أصالة الإعراب في العربية، ونزولَ القرآن معرباً على ما هو عليه الآن - ثابتان بأدلة قاطعة، وأن حمل الإعراب في الآثار الواردة في الحث على تعلم إعراب القرآن على المعنى الاصطلاحي - بعيد، كحمله على البيان والتفسير، وأن الصواب حمله على المعنى اللغوي الذي هو الإبانة والإفصاح.

الثالثة عشرة: أن الشريعة عربية، لا سبيل لفهمها إلا بفهم العربية، فالتفسير الذي لا يستند إلى العربية غير مقبول، والعلوم اللسانية ذات صلة قوية بالتفسير، وأقواها صلة به الإعراب؛ لأن الحاجة إليه في بيان المعنى أشد، وليست وظيفته مقصورة على بيان المعاني، بل هو وسيلة إلى معرفة إعجاز القرآن.

الرابعة عشرة: أن إعراب القرآن مرّ بثلاث مراحل، بدأت الأولى منها مع بداية النحو، وتتمثل فيما كان ينتشر من الإعراب في كتب النحاة القديمة، وتتمثل الثانية في كتب المعاني التي تشتمل على الإعراب فيما تشتمل عليه، وتتمثل

الثالثة في كتب الإعراب التي أخذت في الانفصال عن كتب المعاني والاستقلال عنها بمباحث الإعراب إلى أن تم ذلك على يد أبي جعفر النحاس، وصار إعراب القرآن علماً مستقلاً قائماً بذاته.

الخامسة عشر: أن للتأليف في معاني القرآن دواعي عامة، مرجعها إلى فساد الملكة اللسانية، وحاجةِ الناس إلى تفسير القرآن وبيانه، ودواعي خاصة، كطلب أحد الناس تأليف كتاب في معاني القرآن، أو سؤاله عن معنى من معانيه.

السادسة عشرة: أن دواعي التأليف في إعراب القرآن ثلاثة: الحاجة؛ لأن الإعراب وسيلة فهم اللسان الذي نزل به القرآن، والرغبة في تخصيصه بالتصنيف وفصله عن معاني القرآن، كما خُصص التصريف بالتصنيف وفصل عن النحو، ووجودُ غرض من أغراض التأليف المعروفة عند العلماء.

السابعة عشرة: أن متتبع أدلة الجمهور القائلين بأن التواتر شرط في صحة القراءة، منحصر في السبع منها أو العشر، متحقق في كل فرد منها، وأدلةِ بعض المحققين القائلين بالاكتفاء بصحة السند مع موافقة أحد المصاحف العثمانية، وأحدِ وجوه العربية، مع اعترافهم بأن ذلك لم يتحقق في شيء من القراءات تحققه في القراءات العشر - يتبين له أن هذه المسألة معضلة، يتعذر القول الفصل فيها.

الثامنة عشرة: أن القراءة الصحيحة حجة في الأحكام عند الفقهاء، والشاذةَ لا يقرأ بها عندهم في الصلاة ولا غيرها، ولا يحتج بها عند جمهورهم، وأن النحاة يحتجون بمتواتر القراءة وشاذها، وأن ردّ بعض قدمائهم لبعض القراءات انتقده المتأخرون منهم ومن غيرهم، وأن بعض المعاصرين تلقى هذا النقد بالقبول، وبالغ فيه بأساليب لا تليق بمنزلة النحاة وجهودهم في خدمة اللسان والقرآن.

التاسعة عشرة: أن الصواب في الترجيح بين القراءات الذي انقسم العلماء فيه إلى فريقين: مانع ومجيز - المنعُ إن كان في سوء أدب وازدراء بالقراءة أو صاحبها، وإلا، فالجواز.

الموفية عشرين: أن التأليف في القراءات مهّد للتأليف في الاحتجاج لها، وكان الداعي إليه الحاجة إلى معرفة وجوه القراءات في العربية، ووجودَ غرض من أغراض التأليف المقررة عند العلماء.

الحادية والعشرون: أن القرطبي اهتم بالإعراب، وتوسع فيه كثيراً، ومزج فيه بين مذهب أهل البصرة والكوفة في القواعد والمصطلحات، واتبع في تناوله للإعراب طرقاً شتى، واعتنى بحروف المعاني وشبهها من الأفعال والأسماء، ولم يعتن كثيراً بإعراب الجمل؛ لعدم اعتنائه بالبلاغة، وأجاب عن أساليب قرآنية قد تشكل، وتعرض لشواهد الإعراب وأدلته.

الثانية والعشرون: أنه أكثر من جمع الأقوال والوجوه الإعرابية دون اختيار أو ردّ، مكتفياً في الغالب باختيار السابقين وردّ بعضهم على بعض، شأنه في ذلك شأن كثير من علماء عصره والعصور المتأخرة عنه في الجمع والاعتماد على من تقدم، إلا أن له موهبة ظاهرة في تنظيم المنقولات، وتقريبها، والانتفاع بها في بيان القرآن، على أنه ربما استقل في الإعراب ببعض الآراء.

الثالثة والعشرون: أنه اهتم بالقراءات، وشحن تفسيره بمتواترها وشاذها، وأن جانب الرواية فيها عنده غير محكم، يلزم الحذر فيه والتثبت، ومنهجه فيه مضطرب غير مستقيم.

الرابعة والعشرون: أنه اهتم بالاحتجاج للقراءت، وتوسع فيه توسعه في الإعراب، وأكثر من أدلته، وأن موقفه من القراءات يجمع مواقف السابقين من الترجيح بينها مرة، والتوفيق أخرى، وردها حيناً، والرد عنها آخر، معتمداً في ذلك في الكثير الغالب على من تقدمه، مبدياً في القليل النادر رأيه واجتهاده.

الخامسة والعشرون: أنه مستفيد من الإعراب والقراءة في تقرير الأحكام الشرعية واستنباطاتها من آياتها، مدرك لأهميتهما في ذلك إدراكاً قوياً.

السادسة والعشرون: أن مصادره في الإعراب والاحتجاج كثيرة جداً، نقل عن بعضها مباشرة، وعن بعضها بواسطة، مع التصريح بالنقل وعدمه،

والتصرف في المنقول وعدمه، وحسن التصرف وإساءته.

والقرطبي بهذا النقل الواسع يعتبر تفسيره مرجعاً جيداً لمن يريد تحقيق بعض مصادره، كما يعتبر ما قدمته عنه في هذا البحث مفيداً في دراستها، ولا سيما إعراب النحاس الذي كاد تفسير القرطبي يشتمل على ما فيه من الإعراب والاحتجاج، وقد رأيتُ نصوصاً صحيحة في هذا التفسير، وهي في مصادرها الأصلية فاسدة.

والحمد لله على التمام حمداً كثيراً لا انقطاع له، نسأله أن يتقبل منا، وينفعنا بما علمنا، ويغفر لنا ولوالدينا ولمعلمينا ولأقاربنا، ويختم لنا ولجميع المؤمنين بالسعادة، ويصلي ويسلم على صاحب الرسالة الخاتمة، وعلى آله الأطايب، وأصحابه الأكارم، وأتباعه الأماجد إلى يوم الدين. وآخر دعوانا أن الحمد لله ربه العالمين.

المصادر والمراجع

1 ـ **الإبانة**: (**الإبانة عن معاني القراءات**) لأبي محمد مكي بن أبي طالب القيسي القيرواني القرطبي (ت 437 هـ.). تحقيق الدكتور محيي الدين رمضان. دمشق، دار المأمون للتراث، ط1، 1399هـ/ 1979م.

2 ـ **الإتحاف**: (**إتحاف فضلاء البشر [في قراءات] الأربعة عشر**) لأحمد بن محمد البنّا (ت 1117 هـ.). تحقيق الدكتور شعبان محمد إسماعيل. بيروت، عالم الكتب، ط1، 1407هـ/ 1987م.

3 ـ **الإتقان**: (**الإتقان في علوم القرآن**) لأبي بكر عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت 911 هـ.). لبنان، بيروت، دار المعرفة، ط4، 1398هـ/ 1978م. ولبنان، بيروت، دار الفكر.

4 ـ **أحكام القرآن** لأبي بكر محمد بن العربي (ت 543 هـ.). تحقيق علي محمد البجاوي. لبنان، بيروت، دار المعرفة.

5 ـ **أخبار النحويين**: (**أخبار النحويين البصريين ومراتبهم وأخذ بعضهم عن بعض**) لأبي سعيد الحسن بن عبد الله السيرافي (ت 368 هـ.). تحقيق الدكتور محمد إبراهيم البنّا. دار الاعتصام، ط1، 1405هـ/ 1985م.

6 ـ **ارتشاف الضرب**: (**ارتشاف الضرب من لسان العرب**) لأبي حيان محمد بن يوسف الأندلسي (ت 745 هـ.). تحقيق الدكتور مصطفى أحمد النماس. مصر، القاهرة، المؤسسة السعودية، مطبعة المدني، ط1، 1408هـ/ 1987م.

7 ـ **أساس البلاغة** لأبي القاسم محمود بن عمر جار الله الزمخشري (ت 538 هـ). بيروت، دار صادر، 1399هـ/ 1979م.

8 ـ **الأشباه والنظائر في النحو** لأبي بكر عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت 911 هـ). مراجعة وتقديم الدكتور فايز ترحيني. لبنان، بيروت، دار الكتاب العربي، ط1، 1404هـ/ 1984م.

9 ـ **أضواء البيان: (أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن)** لمحمد الأمين ابن محمد المختار الجكني الشنقيطي (ت 1393 هـ). بيروت، عالم الكتب.

10 ـ **إعراب القرآن** لأبي جعفر أحمد بن محمد النحاس (ت 338 هـ). تحقيق الدكتور زهير غازي زاهد. بيروت، عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية، ط2، 1409هـ/ 1988م.

11 ـ **الأعلام** لخير لدين الزِرِكْلي. لبنان، بيروت، دار العلم للملايين، ط6، 1984م.

12 ـ **أعمال الأعلام: (أعمال الأعلام فيمن بويع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام)** لأبي عبد الله محمد لسان الدين بن الخطيب (ت 776 هـ). تحقيق الأستاذ ليفي بروفنسال. لبنان، بيروت، طبع دار المكشوف، ط2، 1956م.

13 ـ **إنباه الرواة: (إنباه الرواة على أنباه النحاة)** لأبي الحسن علي بن يوسف القِفْطي (ت 646 هـ). تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم. القاهرة، طبع ونشر دار الفكر العربي، ط1، 1406هـ/ 1986م.

14 ـ **الإنصاف فيما تضمنه الكشّاف من الاعتزال** لأحمد بن المنيِّر الإسكندري المالكي (ت 683 هـ) بهامش الكشاف. لبنان، بيروت، دار المعرفة للطباعة والنشر.

15 ـ **الإنصاف: (الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين)** لأبي البركات عبد الرحمن بن محمد الأنباري (ت 577 هـ). تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد. دار الفكر.

16 ـ **الإيضاح: (الإيضاح في علل النحو)** لأبي القاسم عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي (ت 337 هـ). تحقيق الدكتور مازن المبارك. بيروت، دار النفائس، ط4، 1402هـ/ 1982م.

(ب)

17 ـ **البحر المحيط** لأبي حيان محمد بن يوسف الأندلسي الغرناطي (ت 745 هـ.). بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر، ط2، 1403هـ/ 1983 (م).

18 ـ **البداية والنهاية** لأبي الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي (ت 774هـ.). بيروت، دار الفكر.

19 ـ **البدر الطالع: (البدر الطالع بمحاسن مَن بعد القرن السابع)** لمحمد بن علي الشوكاني (ت 1250 هـ.). لبنان، بيروت، دار المعرفة للطباعة والنشر..

20 ـ **البرهان: (البرهان في علوم القرآن)** لمحمد بن عبد الله الزركشي (ت 794 هـ.). تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم. لبنان، بيروت، نشر دار المعرفة للطباعة والنشر.

21 ـ **بغية الوعاة: (بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة)** لأبي بكر عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت 911 هـ.). تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم. لبنان، بيروت، المكتبة العصرية.

(ت)

22 ـ **تاريخ بغداد** لأبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي (ت 463 هـ.). لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية.

23 ـ **تاريخ ابن خلدون: (كتاب العبر، وديوان المبتدأ والخبر، في أيام العرب والعجم والبربر، ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر)** لعبد الرحمن بن خلدون الحضرمي المغربي (ت 808 هـ.). لبنان، بيروت، نشر مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، 1391هـ/ 1971م.

24 ـ **التبصرة: (التبصرة في القراءات السبع)** لأبي محمد مكي بن أبي طالب القيسي القيرواني القرطبي (ت 437 هـ.). تحقيق الدكتور محمد غوث الندوي. الهند، نشر الدار السلفية، ط2، 1402هـ/ 1982م.

25 ـ **التبيان: (التبيان في إعراب القرآن)** لأبي البقاء عبد الله بن الحسين العكبري (ت 616 هـ.). تحقيق علي محمد البجاوي. لبنان، بيروت، دار الشام للتراث.

26 ـ **التحرير والتنوير**: (تفسير التحرير والتنوير) لمحمد الطاهر بن عاشور. تونس، الدار التونسية للنشر، 1984م.

27 ـ **تذكرة الحفاظ** لأبي عبد الله محمد بن أحمد الذهبي (ت 748 هـ). لبنان، بيروت، دار إحياء التراث العربي.

28 ـ **التسهيل لعلوم التنزيل** لأبي القاسم محمد بن جزي الكلبي الغرناطي (ت 741 هـ). الدار العربية للكتاب..

29 ـ **التعريفات** لعلي بن محمد الشريف الجرجاني (ت 816 هـ). بيروت، مكتبة لبنان، 1985م.

30 ـ **تفسير روح البيان** لإسماعيل حقي البروسوي (ت 1137 هـ). لبنان، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط7، 1405هـ/ 1985م.

31 ـ **تفسير أبي السعود**: (إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم) لأبي السعود محمد بن محمد العمادي الحنفي (ت 982 هـ). تحقيق عبد القادر أحمد عطا. الرياض، نشر مكتبة الرياض الحديثة، 1401هـ/ 1981م.

32 ـ **تفسير الطبري**: (جامع البيان عن تأويل آي القرآن) لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري (ت 310 هـ). تحقيق محمود محمد شاكر، وأحمد محمد شاكر. مصر، دار المعارف. ولبنان، بيروت، دار الفكر 1408هـ/ 1988م.

33 ـ **تفسير القرطبي**: (الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمّنه من السنة وآي الفرقان) لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي (ت 671 هـ). تحقيق أحمد عبد العليم البردوني. نشر دار الكتاب العربي.

34 ـ **التفسير الكبير**: (مفاتح الغيب) لأبي عبد الله محمد بن عمر فخر الدين الرازي (ت 606 هـ). بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط3.

35 ـ **تفسير ابن كثير**: (تفسير القرآن العظيم) لأبي الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي (ت 774 هـ). إشراف وتصحيح لجنة من العلماء. بيروت، دار الأندلس للطباعة والنشر.

36 ـ **تفسير المنار**: (تفسير القرآن الحكيم) لمحمد رشيد رضا (ت 1354 هـ). لبنان، بيروت، نشر دار المعرفة للطباعة والنشر، ط2.

37 ـ **التفسير والمفسّرون** للدكتور محمد حسين الذهبي. دار إحياء التراث العربي، ط2، 1396هـ/ 1976م.

38 ـ **تقريب التهذيب** لأبي الفضل أحمد بن حجر العسقلاني (ت 852 هـ.). تحقيق عبد الوهّاب عبد اللّطيف. لبنان، بيروت، دار المعرفة.

39 ـ **تهذيب الأسماء واللغات** لأبي زكريا محيي الدين بن شرف النووي (ت 676 هـ.). لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية.

40 ـ **تهذيب التهذيب** لأبي الفضل أحمد بن حجر العسقلاني (ت 852 هـ.). الهند، محروسة حيدر آباد الدكن، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية، ط1، 1326هـ.

41 ـ **تهذيب اللغة** لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري (ت 370 هـ.). تحقيق عبد السَّلام محمد هارون. الدار المصرية للتأليف والترجمة، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأنباء والنشر.

42 ـ **جمع الجوامع** لأبي نصر عبد الوهّاب بن علي السبكي (ت 771 هـ.). مصر، مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ط2، 1356هـ/ 1937م.

43 ـ **الجنى الداني: (الجنى الداني في حروف المعاني)** للحسن بن قاسم المرادي (ت 749 هـ.). تحقيق الدكتور فخر الدين قباوة، والأستاذ محمد نديم فاضل. بيروت، نشر دار الآفاق الجديدة، ط2، 1403هـ/ 1983م.

(ح)

44 ـ **حجة القراءات** لأبي زرعة عبد الرحمن بن زنجلة (من علماء القرن الرابع الهجري). تحقيق سعيد الأفغاني. بيروت، مؤسسة الرسالة، ط4، 1404هـ/ 1984م.

45 ـ **حماسة أبي تمام: (ديوان الحماسة)** لأبي تمام حبيب بن أوس الطائي (ت 231 هـ.) برواية أبي منصور موهوب بن أحمد الجواليقي (ت 540 هـ.). تحقيق الدكتور عبد المنعم أحمد صالح. العراق، بغداد، أعظمية، طباعة ونشر دار الشؤون الثقافية العامة، «آفاق عربية».

(خ)

46 ـ **الخزانة: (خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب)** لعبد القادر بن عمر البغدادي (ت 1093 هـ.). تحقيق وشرح عبد السّلام محمد هارون. القاهرة، نشر مكتبة الخانجي.

47 ـ **الخصائص** لأبي الفتح عثمان بن جني (ت 392 هـ.). تحقيق محمد علي النجار. لبنان، بيروت، دار الهدى للطباعة والنشر، ط2. ونشر دار الكتاب العربي.

48 ـ **الخطط المقريزية: (المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار)** لأبي العباس أحمد بن علي المقريزي (ت 845 هـ.). القاهرة، نشر مكتبة الثقافة الدينية.

49 ـ **خلاصة تاريخ الأندلس** للأمير شكيب أرسلان. لبنان، بيروت، نشر دار مكتبة الحياة، 1403هـ/ 1983م.

50 ـ **خلاصة تذهيب تهذيب الكمال: (خلاصة تذهيب تهذيب الكمال في أسماء الرجال)** لأحمد بن عبد اللّه الخزرجي (ت بعد 923 هـ.). تحقيق الأستاذ محمود عبد الوهّاب فايد. مصر، نشر مكتبة القاهرة، مطبعة الفجالة الجديدة.

(د)

51 ـ **دراسات في فقه اللغة للدكتور صبحي الصالح. لبنان، بيروت، دار العلم للملايين، ط7، 1978م.**

52 ـ **الدراسات اللغوية عند العرب: (الدراسات اللغوية عند العرب إلى نهاية القرن الثالث)** لمحمد حسين آل ياسين. لبنان، بيروت، نشر دار مكتبة الحياة، ط1، 1400هـ/ 1980م.

53 ـ **الدر المصون: (الدر المصون في علوم الكتاب المكنون)** لأحمد بن يوسف السمين الحلبي (ت 756 هـ.). تحقيق الدكتور أحمد محمد الخراط. دمشق، دار القلم، ط1، 1406هـ/ 1986م.

54 ـ **دلائل الإعجاز** لأبي بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني (ت 471 أو 474 هـ.). تحقيق الدكتور محمد رضوان الداية، والدكتور فايز الداية. دار قتيبة، ط1، 1403هـ/ 1983م. ودمشق، مكتبة سعد الدين، ط2، 1407هـ/ 1987م. وتعليق محمود محمد شاكر. القاهرة، نشر مكتبة الخانجي.

55 ـ الديباج: (الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب) لإبراهيم بن فرحون اليعمري المدني (ت 799 هـ.). لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية.

56 ـ ديوان الأخطل التغلبي. تحقيق إيليا سليم الحاوي. لبنان، بيروت، نشر دار الثقافة.

57 ـ ديوان الأعشى. بيروت، دار بيروت للطباعة والنشر، 1400هـ/ 1980م.

58 ـ ديوان امرىء القيس. تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم. مصر، القاهرة، نشر دار المعارف، ط4.

59 ـ ديوان جرير. بيروت، دار صادر للطباعة والنشر، 1964م.

60 ـ ديوان جميل بثينة. تحقيق سيف الدين الكاتب، وأحمد عصام الكاتب. لبنان، بيروت، نشر دار مكتبة الحياة.

61 ـ ديوان حسان بن ثابت الأنصاري. ضبط وتصحيح عبد الرحمن البرقوقي. لبنان، بيروت، دار الأندلس للطباعة والنشر، ط3، 1983م.

62 ـ ديوان الحطيئة بشرح ابن السكيت، والسكري، والسجستاني. تحقيق نعمان أمين طه. مصر، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ط1، 1378هـ/ 1958م.

63 ـ ديوان الشماخ بن ضرار الذبياني.. تحقيق وشرح صلاح الدين الهادي. مصر، القاهرة، نشر دار المعارف.

64 ـ ديوان طرفة بن العبد بشرح الأعلم الشنتمري (ت 476 هـ.). تحقيق درية الخطيب، ولطفي الصقال. طبع مجمع اللغة العربية بدمشق، 1395هـ/ 1975.

65 ـ ديوان عامر بن الطفيل برواية أبي بكر محمد بن القاسم الأنباري (ت 328 هـ.). عن أبي العباس أحمد بن يحيى ثعلب (ت 291 هـ.). بيروت، دار بيروت للطباعة والنشر، 1399هـ/ 1979م.

66 ـ ديوان عمر بن أبي ربيعة. تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد. لبنان، بيروت، دار الأندلس للطباعة والنشر، ط2، 1403هـ/ 1983م. .

67 ـ ديوان عنترة. لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1405هـ/ 1985م.

68 ـ ديوان غيلان بن عقبة ذي الرمة العدوي (ت 117 هـ.) بشرح أبي نصر

أحمد بن حاتم الباهلي (ت 231 هـ.)، ورواية أبي العباس أحمد بن يحيى ثعلب (ت 291 هـ.). تحقيق الدكتور عبد القدّوس أبي صالح. لبنان، بيروت، مؤسسة الإيمان للتوزيع والنشر والطباعة، 1402هـ/ 1982م.

69 ـ **ديوان الفرزدق**. تحقيق كرم البستاني. بيروت، دار صادر.

70 ـ **ديوان قيس بن الخطيم**. تحقيق الدكتور ناصر الدين الأسد. بيروت، دار صادر، ط2، 1387هـ/ 1967م.

71 ـ **ديوان النابغة الذبياني**. شرح وتقديم عباس عبد الساتر. لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1405هـ/ 1984م.

(ر)

72 ـ **روح المعاني**: (روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني) لمحمود بن عبد الله الآلوسي البغدادي (ت 1270هـ). بيروت، دار الفكر، 1403 هـ/ 1983م.

(س)

73 ـ **سراج السالك**: **(شرح أسهل المسالك)** لعثمان بن حسنين بري الجعلي المالكي. لبنان، بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر، 1402هـ/ 1982م.

74 ـ **سنن الترمذي**: **(الجامع الصحيح)** لأبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي (ت 279 هـ.). تحقيق أحمد محمد شاكر، ومحمد فؤاد عبد الباقي، وإبراهيم عطوة عوض، مصر، طبع ونشر شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي.

75 ـ **سنن الدارمي** لأبي محمد عبد الله بن بهرام الدارمي (ت 255 هـ.). بيروت، دار الفكر.

76 ـ **سنن أبي داود**: **(صحيح سنن المصطفى)** لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني (ت 275 هـ.). لبنان، بيروت، نشر دار الكتاب العربي.

77 ـ **سنن ابن ماجة** لأبي عبد الله محمد بن ماجة القزويني (ت 273 هـ.). تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي. لبنان، بيروت، المكتبة العلمية.

78 ـ **سنن النسائي** لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي (ت 303 هـ.). بشرح السيوطي وحاشية السندي. لبنان، بيروت، دار إحياء التراث العربي.

(ش)

79 ـ **شجرة النور**: (**شجرة النور الزكية في طبقات المالكية**) لمحمد بن محمد مخلوف (ت 1360 هـ.). لبنان، بيروت، نشر دار الكتاب العربي، طبعة جديدة عن ط1، 1349هـ.

80 ـ **شذرات الذهب**: (**شذرات الذهب في أخبار من ذهب**) لأبي الفلاح عبد الحي بن العماد الحنبلي (ت 1089 هـ.). دار الفكر للطباعة والنشر، ط1، 1399هـ/ 1979م.

81 ـ **شرح أبيات سيبويه** لأبي محمد يوسف بن أبي سعيد السيرافي (ت 385 هـ.). تحقيق الدكتور محمد علي سلطاني. دمشق، دار المأمون للتراث، 1979م.

82 ـ **شرح أبيات مغني اللبيب** لعبد القادر بن عمر البغدادي (ت 1093 هـ.). تحقيق عبد العزيز رباح، وأحمد يوسف دقاق، دمشق، دار المأمون للتراث، ط1، 1401هـ/ 1981م.

83 ـ **شرح الأشموني**: (**منهج السالك إلى ألفية ابن مالك**) لعلي بن محمد الأشموني (ت 900 هـ.). القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسى البابي الحلبي. وتحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد. مصر، طبع ونشر مكتبة النهضة المصرية، مطبعة السعادة، ط1، 1375هـ/ 1955م.

84 ـ **شرح جمل الزجاجي** لأبي محمد عبد الله بن هشام الأنصاري (ت 761 هـ.). تحقيق الدكتور علي محسن عيسى مال الله. بيروت، عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية، ط2، 1406هـ/ 1986م.

85 ـ **شرح العقيدة الطحاوية** لعلي بن علي الدمشقي (ت 722 هـ.). تحقيق الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، وشعيب الأرناؤوط. بيروت، مؤسسة الرسالة، ط1، 1408هـ/ 1987م.

86 ـ **شرح ابن عقيل** لعبد الله بن عقيل العقيلي الهمداني المصري (ت 769 هـ.). تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد. بيروت، صيدا، المكتبة العصرية، ط2.

87 ـ **شرح القصائد العشر** لأبي زكريا يحيى بن علي الخطيب التبريزي (ت 502 هـ.). تحقيق الدكتور فخر الدين قباوة. بيروت، نشر دار الآفاق الجديدة، ط4، 1400هـ/ 1980م.

88 ـ **شرح المعلقات السبع** لأبي عبد الله الحسين بن أحمد الزوزني (ت 486 هـ.). مصر، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ط3، 1379هـ/ 1959م.

89 ـ **شرح المفصل** ليعيش موفق الدين بن يعيش (ت 643 هـ.). بيروت، عالم الكتب.

90 ـ **الشعر والشعراء** لأبي محمد عبد الله بن قتيبة (ت 276 هـ.). تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر. مصر، القاهرة، نشر دار المعارف.

91 ـ **الشفا: (الشفا بتعريف حقوق المصطفى)** لأبي الفضل عياض بن موسى اليحصبي (ت 544 هـ.). تحقيق علي محمد البجاوي. لبنان، بيروت، نشر دار الكتاب العربي، 1404هـ/ 1984م.

92 ـ **شواهد التوضيح: (شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح)** لأبي عبد الله محمد بن مالك الطائي (ت 672 هـ.). تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي. بيروت، عالم الكتب، ط2، 1403هـ/ 1983.

(ص)

93 ـ **الصحاح: (تاج اللغة وصحاح العربية)** لإسماعيل بن حماد الجوهري (ت 393 هـ.). تحقيق أحمد عبد الغفور عطار. لبنان، بيروت، دار العلم للملايين، ط4، 1407هـ/ 1987م.

94 ـ **صحيح البخاري** لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (ت 256 هـ.). بشرح ابن حجر. تحقيق محب الدين الخطيب، ومحمد فؤاد عبد الباقي، مصر، القاهرة، دار الريان للتراث، ط2، 1409هـ/ 1988.

95 ـ **صحيح مسلم** لأبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري (ت 261 هـ.). ميدان الأزهر، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده.

(ض)

96 - **ضحى الإسلام** لأحمد أمين. لبنان، بيروت، نشر دار الكتاب العربي، ط10.

97 - **طبقات الشافعية الكبرى** لأبي نصر عبد الوهّاب بن علي السبكي (ت 771 هـ). لبنان، بيروت، دار المعرفة للطباعة والنشر.

98 - **طبقات المفسرين** لأبي بكر عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت 911 هـ). مراجعة لجنة من العلماء. لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية.

99 - **طبقات المفسرين** لمحمد بن علي الداودي (ت 945 هـ). مراجعة لجنة من العلماء. لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية.

100 - **طبقات النحويين واللغويين** لأبي بكر محمد بن الحسن الزبيدي الأندلسي (ت 379 هـ). تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم. مصر، القاهرة، نشر دار المعارف، ط2.

(ظ)

101 - **ظاهرة الإعراب في العربية** لعبد الوكيل عبد الكريم الرعيض. ليبيا، طرابلس، نشر جمعية الدعوة الإسلامية، ط1، 1990م.

102 - **ظهر الإسلام** لأحمد أمين. القاهرة، طبع ونشر مكتبة النهضة المصرية، ط4، 1966م. ولبنان، بيروت، نشر دار الكتاب العربي، ط3.

(ع)

103 - **العقد الثمين**: **(العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين)** لمحمد بن أحمد الحسني الفاسي المكي (ت 832 هـ). تحقيق فؤاد سيد. بيروت، مؤسسة الرسالة، ط2، 1405هـ/ 1985م.

104 - **العيني**: **(المقاصد النحوية في شرح شواهد شروح الألفية)** لأبي محمد محمود بن أحمد العيني (ت 855 هـ). بهامش الخزانة لعبد القادر بن عمر البغدادي. بيروت، دار صادر، ط1.

105 - **عيون الأخبار** لأبي محمد عبد الله بن قتيبة (ت 276 هـ). تحقيق الدكتور يوسف علي طويل. لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1406هـ/ 1986م.

(غ)

106 ـ **غاية النهاية:** (**غاية النهاية في طبقات القراء**) لأبي الخير محمد بن الجزري (ت 833 هـ). لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، نشر ج. برجستراسر، ط2، 1402هـ/ 1982م.

107 ـ **غيث النفع:** (**غيث النفع في القراءات السبع**) لأبي الحسن علي بن محمد النوري الصفاقسي (ت 1118 هـ.) بهامش سراج القارىء المبتدي، وتذكار القارىء المنتهي لأبي القاسم علي بن عثمان الشهير بابن القاصح (ت 801 هـ.). مراجعة الشيخ علي محمد الصباغ. مصر، طبع ونشر شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ط2، 1373هـ/ 1954م.

(ف)

108 ـ **فتاوى ابن رشد** لأبي الوليد محمد بن رشد القرطبي المالكي (ت 520 هـ.). تحقيق الدكتور المختار بن الطاهر التليلي. لبنان، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1407هـ/ 1987م.

109 ـ **فتح الباري:** (**فتح الباري بشرح صحيح البخاري**) لأحمد بن حجر العسقلاني (ت 852 هـ.). تحقيق محب الدين الخطيب، ومحمد فؤاد عبد الباقي. مصر، القاهرة، دار الريان للتراث، ط2، 1409هـ/ 1988م.

110 ـ **فتح العلي المالك:** (**فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك**) لأبي عبد الله محمد بن أحمد عليش (ت 1299 هـ.). مصر، طبع ونشر شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ط الأخيرة، 1378هـ/ 1958م.

111 ـ **فتح القدير:** (**فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير**) لمحمد بن علي الشوكاني (ت 1250 هـ.). لبنان، بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر، 1403هـ/ 1983م.

112 ـ **فجر الإسلام** لأحمد أمين. لبنان، بيروت، نشر دار الكتاب العربي، ط11، 1975م.

113 ـ **فوات الوفيات:** (**فوات الوفيات والذيل عليها**) لمحمد بن شاكر الكتبي (ت

764 هـ.). تحقيق الدكتور إحسان عباس. بيروت، دار صادر.

114 ـ **الفواكه الدواني**: (**الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني**) لأحمد بن غنيم النفراوي (ت 1120 هـ.). لبنان، بيروت، دار المعرفة للطباعة والنشر.

115 ـ **في أصول النحو** لسعيد الأفغاني. بيروت، المكتب الإسلامي، 1407هـ/ 1987م.

(ق)

116 ـ **القاموس المحيط** لمحمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت 817 هـ.). بيروت، مؤسسة الرسالة، ط1، 1406هـ/ 1986م.

117 ـ **القراءات وأثرها في علوم العربية** للدكتور محمد سالم محيسن. دار الاتحاد العربي للطباعة.

118 ـ **القرطبي ومنهجه في التفسير** للدكتور القصبي محمود زلط. لبنان، بيروت، المركز العربي للثقافة والعلوم.

(ك)

119 ـ **الكامل في التاريخ** لأبي الحسن علي بن الأثير (ت 630 هـ.). بيروت، دار صادر، 1399هـ/ 1979م.

120 ـ **الكتاب** لأبي بشر عمرو بن عثمان سيبويه (ت 180 هـ.). تحقيق وشرح عبد السّلام محمد هارون. بيروت، عالم الكتب للطباعة والنشر.

121 ـ **كتاب السبعة**: (**كتاب السبعة في القراءات**) لأبي بكر أحمد بن مجاهد (ت 324 هـ.). تحقيق الدكتور شوقي ضيف. مصر، القاهرة، دار المعارف، ط2.

122 ـ **كتاب العين** لأبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت 175 هـ.). تحقيق الدكتور مهدي المخزومي، والدكتور إبراهيم السامرائي. إيران، قم، نشر دار الهجرة، ط1، 1405م.

123 ـ **الكشاف**: (**الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**) لأبي القاسم محمود بن عمر جار الله الزمخشري (ت 538 هـ.). لبنان، بيروت، دار المعرفة للطباعة والنشر.

124 ـ **كشف الظنون: (كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون)** لمصطفى بن عبد الله حاجي خليفة (ت 1067 هـ). بيروت، مكتبة المثنى.

125 ـ **الكشف: (الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها)** لأبي محمد مكي بن أبي طالب القيسي القيرواني القرطبي (ت 437 هـ). تحقيق الدكتور محيي الدين رمضا. بيروت، مؤسسة الرسالة، ط4، 1407هـ/ 1987م.

126 ـ **الكليات** لأبي البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي (ت 1094 هـ). تحقيق الدكتور عدنان درويش، ومحمد المصري. دمشق، نشر وزارة الثقافة والإرشاد القومي، ط2، 1982م.

(ل)

127 ـ **اللآلىء الحسان: (اللآلىء الحسان في علوم القرآن)** للدكتور موسى شاهين لاشين. مطبعة الفجر الجديد، 1982م.

128 ـ **لباب التأويل: (لباب التأويل في معاني التنزيل)** لعلي بن محمد الخازن (ت 725 هـ). مصر، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ط2، 1375هـ/ 1955م.

129 ـ **اللسان: (لسان العرب)** لمحمد بن منظور الأنصاري (ت 711 هـ).. الدار المصرية للتأليف والترجمة، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأنباء والنشر،، طبعة مصوّرة عن طبعة بولاق.

(م)

130 ـ **مجاز القرآن** لأبي عبيدة معمر بن المثنى التيمي (ت 210 هـ). تحقيق محمد فؤاد سزكين. بيروت، مؤسسة الرسالة، ط2، 1981م.

131 ـ **مجمع البيان: (مجمع البيان في تفسير القرآن)** لأبي علي الفضل بن الحسن الطبرسي (ت 548 هـ). بيروت، طبع ونشر دار مكتبة الحياة للطباعة والنشر.

132 ـ **مجمل اللغة** لأبي الحسن أحمد بن فارس (ت 395 هـ). تحقيق زهير عبد المحسن سلطان. بيروت، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر، ط1، 1404هـ/ 1984م.

133 ـ **المحتسَب: (المحتسَب في تبيين وجوه شواذّ القراءات والإيضاح عنها)** لأبي

الفتح عثمان بن جني (ت 392 هـ.). تحقيق علي النجدي ناصف، والدكتور عبد الحليم النجار، والدكتور عبد الفتاح إسماعيل شلبي. القاهرة، 1386هـ.

134 ـ **المحرر الوجيز**: (**المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**) لأبي محمد عبد الحق بن عطية الأندلسي (ت 546 هـ.). تحقيق المجلس العلمي بفاس. المغرب، المحمدية، مطابع فضالة، ط2، 1403هـ/ 1982م.

135 ـ **مدرسة التفسير في الأندلس** لمصطفى إبراهيم المشيني. بيروت، مؤسسة الرسالة، ط1، 1406هـ/ 1986م.

136 ـ **مذكرة الصادق**: (**مذكرة مادة كتاب قديم في التعريف بأبي عبد الله القرطبي وكتابه الجامع لأحكام القرآن**) للدكتور الصادق الغرياني. الآلة الكاتبة.

137 ـ **مراتب النحويين** لأبي الطيب عبد الواحد بن علي اللغوي (ت 351 هـ.). تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم. دار الفكر العربي.

138 ـ **المرشد الوجيز**: (**المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز**) لأبي شامة عبد الرحمن بن إسماعيل المقدسي (ت 665 هـ.). تحقيق طيار آلتي قولاج. بيروت، دار صادر، 1395هـ/ 1975م.

139 ـ **المزهر**: (**المزهر في علوم اللغة وأنواعها**) لأبي بكر عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت 911 هـ.). تحقيق محمد أحمد جاد المولى بك، ومحمد أبي الفضل إبراهيم، وعلي محمد البجاوي، بيروت، صيدا، نشر المكتبة العصرية، 1986م.

140 ـ **المستصفى**: (**المستصفى من علم الأصول**) لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي (ت 505 هـ.). مصر، بولاق، المطبعة الأميرية، ط1، 1322هـ.

141 ـ **المشكل**: (**مشكل إعراب القرآن**) لأبي محمد مكي بن أبي طالب القيسي القيرواني القرطبي (ت 437 هـ.). تحقيق ياسين محمد السوّاس. دمشق، طبع مجمع اللغة العربية بدمشق، 1394هـ/ 1974م.

142 ـ **مصر والشام في عصر الأيوبيين والمماليك** للدكتور سعيد عبد الفتّاح عاشور. بيروت، دار النهضة العربية للطباعة والنشر.

143 ـ **معالم التنزيل** لأبي محمد الحسين بن مسعود البغوي (ت 516 هـ.) بهامش

لباب التأويل للخازن. مصر، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ط2، 1375هـ/ 1955م.

144 ـ **معاني الفرّاء**: (معاني القرآن) لأبي زكريا يحيى بن زياد الفرّاء (ت 207 هـ.). تحقيق محمد علي النجار، وأحمد يوسف نجاتي. بيروت، عالم الكتب، ط3، 1403هـ/ 1983م.

145 ـ **معاني القرآن وإعرابه** لأبي إسحاق إبراهيم بن السري الزجاج (ت 311 هـ.). شرح وتحقيق الدكتور عبد الجليل عبدُه شلبي. بيروت، عالم الكتب، ط1، 1408هـ/ 1988م.

146 ـ **معجم الأدباء** لأبي عبد الله ياقوت بن عبد اللّه الحموي (ت 626 هـ.). لبنان، بيروت، دار إحياء التراث العربي.

147 ـ **معجم البلدان** لأبي عبد اللّه ياقوت بن عبد اللّه الحموي (ت 626 هـ.). بيروت، دار صادر، 1397هـ/ 1977م.

148 ـ **المعجم الفيصل**، لأحمد قبّش. ط1، 1985م.

149 ـ **معجم المؤلفين** لعمر رضا كحالة. لبنان، بيروت، دار إحياء التراث العربي.

150 ـ **المعجم الوسيط**. إخراج الدكتور إبراهيم أنيس، والدكتور عبد الحليم منتصر، وعطية الصوالحي، ومحمد خلف اللّه أحمد. دار إحياء التراث العربي، ط2.

151 ـ **المغني**: (مغني اللبيب عن كتب الأعاريب) لأبي محمد عبد اللّه بن هشام الأنصاري (ت 761 هـ.). تحقيق الدكتور مازن المبارك، ومحمد علي حمد اللّه. دار الفكر، ط6، 1985م.

152 ـ **مفتاح السعادة**: (مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم) لأحمد بن مصطفى الشهير بطاش كبرى زاده (ت 968 هـ.). لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1405هـ/ 1985م.

153 ـ **المقتضب** لأبي العباس محمد بن يزيد المبرد (ت 285 هـ.). تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة. بيروت، عالم الكتب.

154 ـ **مقدمة ابن خلدون** لعبد الرحمن بن خلدون الحضرمي المغربي (ت 808 هـ.). تحقيق الدكتور علي عبد الواحد وافي. القاهرة، الفجالة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، ط3.

155 ـ **الملل والنحل** لأبي الفتح محمدعبد الكريم بن أحمد الشهرستاني (ت 548 هـ.). بيروت، ط1، 1981.

156 ـ **مناهل العرفان**: (**مناهل العرفان في علوم القرآن**) لمحمد عبد العظيم الزرقاني. طبع مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركائه.

157 ـ **المنهل الصافي**: (**المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي**) لأبي المحاسن يوسف بن تغري بردى الأتابكي (ت 874 هـ.). تحقيق الدكتور محمد محمد أمين. الهيئة المصرية العامة للكتاب، مركز تحقيق التراث، 1984م.

158 ـ **الموافقات**: (**الموافقات في أصول الشريعة**) لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي الغرناطي (ت 790 هـ.). لبنان، بيروت، دار المعرفة، ط2، 1395هـ/ 1975م.

159 ـ **موسوعة التاريخ الإسلامي**: (**موسوعة التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية**) للدكتور أحمد شلبي. القاهرة، طبع ونشر مكتبة النهضة المصرية، ط7، 1986م.

160 ـ **الموسوعة العربية الميسرة**. إشراف محمد شفيق غربال. دار الشعب ومؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر، ط2، 1972م.

161 ـ **الموطأ** للإمام مالك بن أنس (ت 179 هـ.) بشرح محمد الزرقاني. تصحيح لجنة من العلماء. مصر، مطبعة مصطفى محمد، 1355هـ/ 1936م.

(ن)

162 ـ **النحو وكتب التفسير** للدكتور إبراهيم عبد الله رفيدة. ليبيا، طرابلس، المنشأة العامة للنشر والتوزيع والإعلان، ط2، 1984م.

163 ـ **نشأة النحو**: (**نشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة**) للشيخ محمد الطنطاوي. مصر، القاهرة، دار المعارف، ط5، 1393هـ/ 1973م. وتعليق عبد العظيم الشناوي، ومحمد عبد الرحمن الكروي، ط1، 1387هـ/ 1968م.

164 ـ **النشر**: (**النشر في القراءات العشر**) لأبي الخير محمد بن الجزري (ت 833 هـ.). تصحيح ومراجعة علي محمد الصباغ. لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية.

165 ـ **نفح الطيب**: (نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب) لأحمد بن محمد المقّري التلمساني (ت 1041 هـ). تحقيق الدكتور إحسان عباس. بيروت، دار صادر، 1388هـ/ 1968م.

166 ـ **النهر الماد من البحر** لأبي حيان محمد بن يوسف الأندلسي الغرناطي (ت 745 هـ). بهامش البحر المحيط له. بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر، ط2، 1403هـ/ 1983م.

(هـ)

167 ـ **هدية العارفين**: (هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين) لإسماعيل باشا بن محمد أمين البغدادي (ت 1339 هـ). استانبول، طبع وكالة المعارف، 1955م، بيروت، نشر مكتبة المثنى.

168 ـ **همع الهوامع**: (همع الهوامع في شرح جمع الجوامع) لأبي بكر عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت 911 هـ). تحقيق وشرح عبد السّلام محمد هارون، والدكتور عبد العال سالم مكرّم. بيروت، مؤسسة الرسالة، ط2، 1407هـ/ 1987م.

(و)

169 ـ **الوافي** للشيخ عبد الله البستاني. بيروت، مكتبة لبنان.

170 ـ **الوافي بالوفيات** لخليل بن أيبك الصفدي (ت 764 هـ). نشر فرانز شتايز بقيسبادن، ط2 باعتناء هلموت ريتر، 1381هـ/ 1962م.

171 ـ **الوافي**: (الوافي في شرح الشاطبية) لعبد الفتاح القاضي. مصر، القاهرة، نشر مكتبة ومطبعة عبد الرحمن محمد لنشر القرآن الكريم والكتب الإسلامية.

172 ـ **وفيات الأعيان**: (وفيان الأعيان وأنباء أبناء الزمان) لأبي العباس أحمد بن خلكان (ت 681 هـ). تحقيق الدكتور إحسان عباس. لبنان، بيروت، دار الثقافة.

الفهارس

فهرس الآيات الكريمة

سورة هود

سورة يوسف

سورة الرعد

سورة إبراهيم

سورة الحجر

سورة النحل

سورة المؤمنون

سورة النور

سورة الفرقان

سورة الشعراء

سورة النمل

فهرس الأحاديث الشريفة

فهرس الشواهد الشعرية

(ء)

طلبوا صلحنا ولات أوانٍ — فأجبنا أن ليس حين بقاءِ

(ب)

وليس مجيراً إن أتى الحيَّ خائفٌ — ولا قائلاً إلا هو المتعيَّبا
أتهجرُ ليلى بالفراق حبيبَها — وما كان نفساً بالفراق تطيبُ
الشر منتشرٌ يلقاك عن عُرُضٍ — والصالحاتُ عليها مغلقاً بابُ
فدىً لبني ذُهْلِ بن شيبانَ ناقتي — إذا كان يومٌ ذو كواكبَ أشهبُ
مشائيمُ ليسوا مصلحين عشيرةً — ولا ناعبٍ إلا بِبينٍ غرابُها
أمرتُك الخيرَ فافعل ما أُمرتَ به — فقد تركتُكَ ذا مال وذا نَشَبِ
فما سَوَّدَتْني عامرٌ عن وراثة — أبى الله أن أسمُو بأم ولا أبِ
لهم شيمة لم يُعطها اللهُ غيرَهم — من الجود والأحلام غير عوازبِ
فاليومَ قرَّبتَ تهجونا وتشتِمنا — فاذهب فما بك والأيامِ من عجبِ

(ج)

متى تأتنا تُلمم بنا في ديارنا — تجد حطباً جزلاً وناراً أَججا

كأنَّ أصواتَ من إيغالهنَّ (بِنَا) — أواخِرِ المَيْسِ أصواتُ الفراريجِ

(ح)

ليُبكَ يزيدٌ ضارعٌ لخصومة — [ومختبطٌ مما تُطيح الطوائحُ]

(د)

وقد رام آفاق السماء فلم يجد — له مصعداً فيها ولا الأرضُ مقعدا

فزججتها بِمِزَجَّة — زجَّ القلوصَ أبي مزادهْ

[إذا كانتِ الهيجاءِ وانشقتِ العصَا] — فحسبُكَ والضحاكِ سيف مهنَّدُ

ألا أيها ذا الزاجرِي أحضرُ الوغى — وأن أشهد اللذاتِ هل أنت مُخلدِي

هذ ا الثناء فإن تَسمعْ به حَسَناً — فلن أُعرِّضْ أبيتَ اللعنَ بالصَّفَدِ

وبالجسم مني بيِّنا لو علمتِهِ — شُحوبٌ وإن تستشهدي العينَ تشهدِ

سقَتْه إياةُ الشمسِ إلا لثاتِه — أُسِفَّ فلم تَكدِم عليه بإثمِدِ

(ر)

لعمرك لا أخشى التصعلُك ما بَقى — على الأرض قيسيٌّ يسوق الأباعر

وتحتَ العوالي في القنا مستظلةً — ظباءٌ أعارتها العيونَ الجآذرُ

له زَجَلٌ كأنه صوتُ حادٍ — إذا طلب الوسِيقةَ أو زميرُ

ألا يا أسلمي يا دارمَيَّ على البِلَى — ولا زال منهلاً بجرعائِك القطرُ

بات يُعشِّيها بعضب باتر — يَقصِد في أَسْوقها وجائر

كم قد ذكرتِك لو أُجزَى بذكركُم — يا أشبهَ الناسِ كلَّ الناسِ بالقمرِ

إنـي لأجـذَلُ أن أُمسـي مـقـابـلَـه   حبّاً لرؤية من أشبهتِ في الصُوَرِ

لا يَـبْـعَـدن قـومـي الـذيـن هـمُ   سـمُّ الـعـداة وآفـةُ الـجُـزْرِ

الـنـازلـيـن بـكـل مُـعـتَـرَكٍ   والـطـيـبـون مـعـاقـد الأُزْرِ

تمرُّ على ما تَستمرُّ وقد شَفَتْ   غلائلَ عبدُ القيسِ منها صدورِها

(ع)

مـا إن بـهـا والأمـورِ مـن تَـلَـفٍ   مـا حُـمَّ مـن أمـر غـيـبـه وقـعـا

إذا قـيـل أيّ الـنـاس شرٌّ قـبـيـلـةً   أشارت كليبٍ بالأكفِ الأصابعُ

إذا متُّ كان الناس صنفان: شامت   وآخرُ مُثنٍ بالذي كنت أصنعُ

على حينَ عاتبتُ المشيبَ على الصِّبا   وقلتُ ألمّا أصحُ والشيبُ وازعُ

(ف)

نـحـن بـمـا عـنـدنـا و أنـت بـمـا   عـنـدك راضٍ والـرأي مـخـتـلـفُ

هو الخليفة فارضَوا ما رضِي لكم   ماضي العزيمة ما في حكمه جَنَفُ

نُعَلِّقُ في مثل السوارِي سيوفَنا   وما بينها والكعبِ مَهوى نفانفُ

(ق)

وتصبح من غِبِّ السُرى وكأنما   ألمّ بها من طائف الجنِّ أَوْلَقُ

عَدَسْ ما لعبّاد عليك إمارةٌ   نجوتِ وهذا تحملين طليقُ

(ل)

كذَبَتْكَ عينُك أم رأيتَ بواسطٍ   غَلَسَ الظلامِ من الربابِ خَيَالا

خالي لأنتَ ومن جريرٌ خالُه   يَـنَـلِ الـعـلاء ويَـكْـرُمِ الأخـوالا

إنا قتلنا بقتلانا سَراتَكم أهلَ اللِّواء ففيما يكثر القيلُ

هي الشفاء لدائي لو ظَفِرتُ بها وليس منها شفاءُ الداءِ مبذولُ

كما خطَّ الكتاب بكفِّ يوماً يهوديٍّ يُقاربُ أو يُزيلُ

أيقتلُني والمَشْرَفِيُّ مُضاجِعي ومسنونةٌ زُرقٌ كأنياب أغوالِ

فلما أجزنا ساحة الحي وانتحَى بنا بطنُ خَبْتٍ ذي قِفافٍ عَقَنقَلِ

حمَلت به في ليلة مزؤودةٍ كَرْها وعقدُ نِطاقها لم يُحلَّلِ

فاليومَ أشربْ غيرَ مُستحقِبٍ إثماً من الله ولا واغِلِ

(م)

إلى الملِك القَرْمِ وابن الهُمامِ وليثِ الكتيبةِ في المزدحَمْ

أتهجر غانيةً أم تُلِمْ أم الحبل واهٍ بها مُنجذِمْ

فما كان قيسٌ هُلْكُه هُلكَ واحدٍ ولكنه بنيانُ قوم تهدَّما

لما رأت (ساتِيدَما) استعبرت لله درُّ اليومَ مَن لامَها

ولقد أبيتُ من الفتاةِ بمنزلٍ فأبيتُ لا حَرِجٌ ولا محرومُ

العاطفون تحينَ ما من عاطفٍ والمطعمون زمانَ أين المُطعِمُ

فكيف إذا رأيتُ ديار قومٍ وجيرانٍ لنا كانوا كرامِ

لَيَعْتَوِرَنْكَ القولُ حتى تَهُرَّهُ [وتعلم أني عنك لست بمُلجَمِ]

يدعون عنترُ والرماحُ كأنها أشطانُ بئر في لَبان الأدهمِ

فلتعرِفَنَّ خلائقا مشمولةً ولتندَمَنَّ ولاتَ ساعةِ مندَمِ

إذا اعوججن قلت صاحبْ قوِّمِ [بالدَّوِّ أمثالَ السفينِ العُوَّمِ]

(ن)

يا رُبَّ غابطنا لو كان يطلبكم لاقى مباعدة منكم وحرمانا

تـذكّـر حـبَّ لـيـلـى لات حـيـنًـا وأمسى الشيبُ قد قطع القرينا

نَـوِّلِـي قـبـل نـأي دارِي جُـمـانـا وصِـلِـيـنـا كـمـا زعـمـتِ تـلانـا

ولقد أمرُّ على اللئيمِ يسبُّني فمضيتُ ثُمتَ قلتُ لا يعنيني

كـيـف تـرانـي قـالِـبـا مِـجَـنِّـي أضـرب أمـرِي ظـهـرَه لـبـطـنِ

قد قتل الله زياداً عنّي

بأني قد لقيت الغول تَهوِي بسَهْبٍ كالصحيفة صَحْصَحَانِ

فـأضـرِبُـهـا بـلا دَهَـشٍ فـخـرّت صـريـعـا لـلـيـديـن ولـلـجِـرانِ

من يفعلِ الحسناتِ اللّهُ يشكرها [والشر بالشر عند الله مثلانِ]

(هـ)

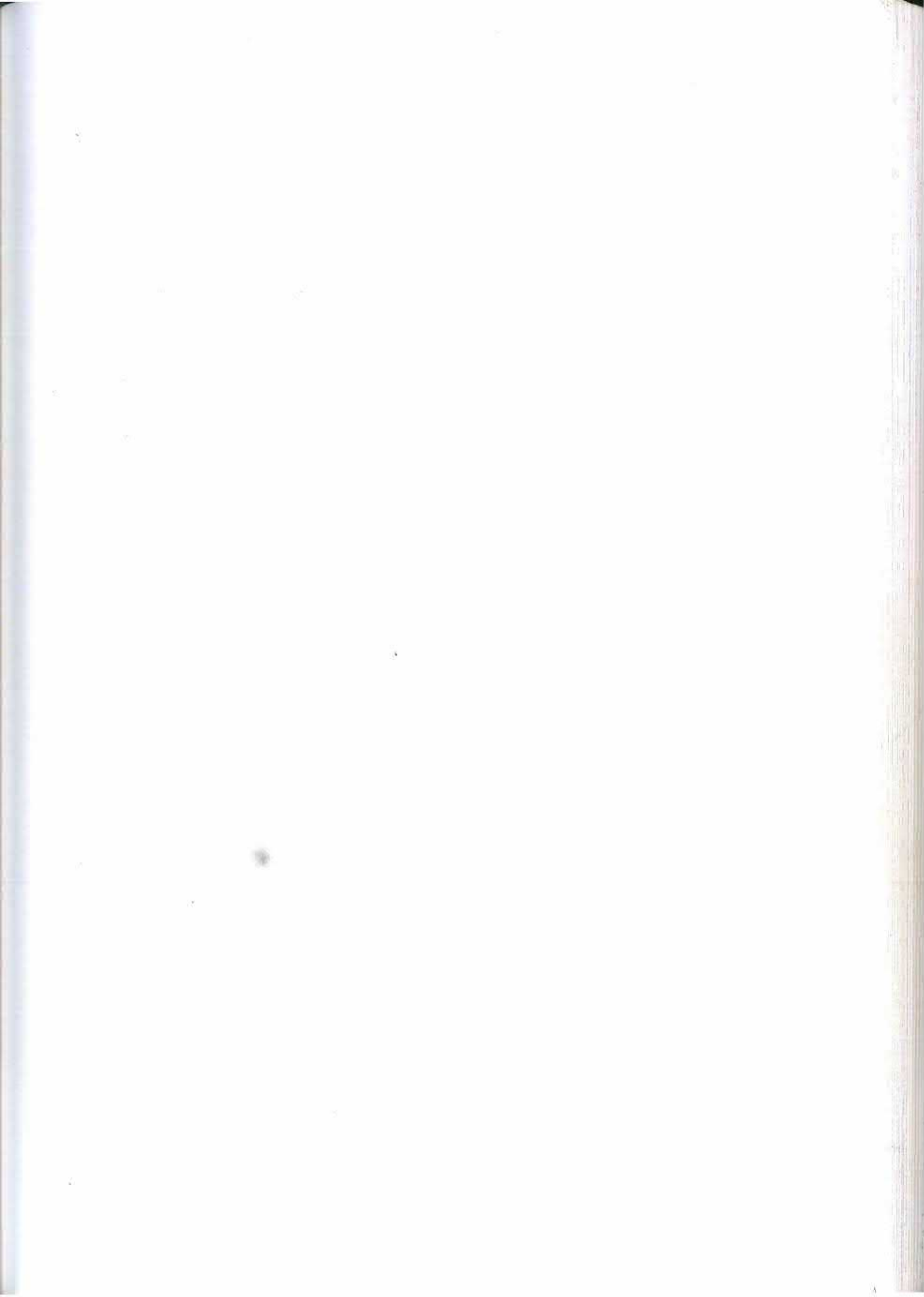
وكلُّ قوم أطاعوا أمر سيدهم إلا نميراً أطاعت أمر غاويها

الظاعنين ولمّا يُظعنوا أحداً والقائلون لمن دارٌ نُخليّها

أمرّ على الكتيبة لست أدري أحتفي كان فيها أم سواها

(ي)

ألـم تـر أنـي يـوم جَـوِّ سُـوَيـقـةٍ بكيتُ فنادتني هنيدةُ مالِيا



فهرس المحتويات

الموضوع | الصفحة